ENSÉE
D' ERNEST SEILLIÈRE

par MM. Pierre Dominique, René Lote, Louis Boisse
Jean Héritier, Henri Lichtenberger, Pierre Lacroix, Auguste Viatte
André Joussain, Docteur Papillault, Louis Estève
René Gillouin, Albert Autin



PARIS



5 francs

LA PENSÉE D' ERNEST SEILLIÈRE

par MM. Pierre Dominique, René Lote, Louis Boisse
Jean Héritier, Henri Lichtenberger, Pierre Lacroix, Auguste Viatte
André Joussain, Docteur Papillault, Louis Estève
René Gillouin, Albert Autin



PARIS
NOUVEAU MERCURE
104 rue Saint-Martin
MCMXXIV

Ouvrages du même Auteur :

SUR L'HISTOIRE DU ROMANTISME

Vers le socialisme rationnel. « Aperçu d'une philosophie de l'histoire moderne » 1 vol. in-8°, 1923 (F. Alcan, éditeur).

Introduction à la philosophie de l'impérialisme. 1 vol. in-18, 1911 (F. Alcan, éditeur).

Mysticisme et domination. 1 vol. in-18, 1913 (F. Alcan, éditeur).

Les origines romanesques de la morale et de la politique romantiques. 1 vol. in-16, 1920 (*Renaissance du Livre*).

La Calprenède et le roman classique. 1 vol. in-16, 1922 (Emile-Paul, éditeur).

Isabelle Grimaldi, princesse de Monaco, par Madeleine DE SUDÉRY (préface de E. SEILLIÈRE). 1 vol. in-16, 1923 (édition du *Monde Nouveau*).

Mme Guyon et Fénelon, précurseurs de Rousseau, 1 vol. in-8°, 1918 (F. Alcan, éditeur).

Le péril mystique dans l'inspiration des démocraties contemporaines. 1 vol. in-16, 1918 (*La Renaissance du Livre*).

Jean-Jacques Rousseau. 1 vol. in-16, 1921 (Garnier, éditeur).

Les étapes du mysticisme passionnel (Rousseau, Châteaubriand, Mme de Staël, Byron). 1 vol. in-16, 1909 (*La Renaissance du Livre*).

Schopenhauer. 1 vol. in-18, 1910 (Bloud, éditeur).

Une tragédie d'amour au temps du romantisme. « Henri et Charlotte Stieglitz. 1 vol. in-16, 1919 Plon-Nourrit, éditeur).

Le mal romantique. « Stendhal, Fourier » 1 vol. in-8°, 1908 (Plon, éditeur).

George Sand, mystique de la passion de la politique et de l'art. 1 vol. in-16, 1920 (F. Alcan, éditeur).

Sainte-Beuve, agent, juge et complice de l'évolution romantique. 1 vol. in-8°,

Balzac et la morale romantique. 1 vol. in-8° 1922 (F. Alcan, éditeur).

Edgar Quinet et le mysticisme démocratique. 1 vol. in-8°, 1920 (Société d'économie sociale, éditeur).

Les mystiques du néromantisme « Marx, E. Rohde, Tolstoï, les pangermanistes). 1 vol. in-16, 1910 (Plon, éditeur).

Ferdinand Lasalle. 1 vol. in-8°, 1897 (Plon, éditeur).

L'impérialisme démocratique. « Hobbes, Rousseau, Proudhon. 1 vol. in-8°, 1907 (Plon, éditeur).

Le comte de Gobineau et l'aryanisme historique. 1 vol. in-8°, 1903 (Plon, éditeur).

L'avènement du mysticisme passionnel au théâtre. « Alex. Dumas fils » 1 vol. in-16, 1921 (F. Alcan, éditeur).

Barbey d'Aurevilly. 1 vol. in-16, 1910 (Bloud, éditeur).

Le romantisme des réalistes. « G. Flaubert » 1 vol. in-16, 1914 (Plon, édit.).

Émile Zola. « Le romantisme des naturalistes » 1 vol. in-16, 1923 (Grasset, éditeur).



Une Lettre de M. Ernest Seillière

Ognon (Oise), le 23 juillet 1923.

Mon cher Directeur,

Après avoir reçu de vous les bonnes feuilles du numéro spécial que le *Nouveau Mercure*, cette jeune et vivante revue, a eu la cordiale inspiration de consacrer à mon œuvre, je tiens à remercier, et vous-même, et ceux de vos collaborateurs qui ont trouvé, en quelques jours, le loisir de répondre si amplement à votre appel. C'est une précieuse récompense pour une vie toute entière vouée à la pensée que l'adhésion, fût-elle limitée par les plus légitimes et les plus intéressantes réserves personnelles, — d'hommes tels que M. le Vice-Recteur Autin, d'esprit si courageusement sincère, moraliste et romancier ; M. Louis Boisse, qui enseigne la philosophie avec des convictions spiritualistes si généreuses ; M. Pierre Dominique, qui allie tant de talent à tant de perspicacité ; le docteur Louis Estève, ce pénétrant psychologue, qui connaît mieux que personne la présente génération littéraire ; M. René Gillouin, le philosophe de haute originalité et de ferme regard, le brillant conférencier, grandement apprécié au delà de nos frontières ; M. Jean Héritier, ce jeune universitaire aux convictions précises, aux larges sympathies critiques, le disciple de Maurras et l'ami d'Henri Bataille ; M. André Joussain, universitaire lui aussi, poète et philosophe, qui a déjà conquis tant d'autorité ; M. Pierre Lacroix, juriste averti, qui nous a donné d'excellents commentaires sur les grands courants d'idées contemporaines ; M. Henri Lichtenberger, l'éminent professeur en Sorbonne, dont le renom est européen ; M. René Lote que l'enseignement supérieur attend, lui aussi, et à qui M. Hanotaux confie le

département de la philosophie dans sa grande histoire nationale ; le docteur Papillault, professeur à l'Ecole d'Anthropologie de Paris, conseiller pratique de nos gouvernements dans les questions d'hygiène sociale ; enfin, M. Auguste Viatte, ce jeune docteur de l'université de Fribourg, qui juge avec tant de clairvoyance et de sympathie la littérature française.

A tous ensemble, je dis un affectueux merci pour les pages, souvent trop indulgentes, qu'ils vous ont adressées, avec une si méritoire promptitude.

Que chacun de nos lecteurs me tire un peu vers lui, je le conçois mieux que personne, moi qui ai fait de même vis-à-vis de ces romantiques que j'aime, qui ont été l'enthousiasme de ma jeunesse et qui, tout compte fait, restent celui de mon âge mûr pour leur prestige d'artistes incomparables. Il importe seulement de les bien connaître afin de distinguer le vrai du faux dans leurs suggestions éloquentes. Hier encore M. Berth, le profond continuateur de Georges Sorel, le théoricien du Proudhonisme et du Marxisme, m'écrivait qu'au total nous étions, à peu de chose près, d'accord. Encore une fois, je considère ces approbations venues de camps si divers, comme ma récompense pour avoir voulu servir la raison et aussi comme un témoignage — infiniment précieux dans le doute qui assaille parfois le penseur aux approches du soir, — que j'y ai, jusqu'à un certain point, réussi.

Veuillez agréer, mon cher Directeur, avec l'expression de ma reconnaissance pour votre sympathique initiative, celle de mes sentiments très cordiaux et dévoués.

Ernest SEILLIERE.



L'IDEOLOGIE DE M. ERNEST SEILLIERE

L'œuvre

Le destin de M. Seillière en France fut celui de l'idée centrale à l'étude de laquelle il a joint sa vie, et ni lui, ni cet « *impérialisme* » dont il s'est constitué le théoricien n'ont été jusqu'à présent victorieux de la paresse nationale. L'idée pourtant était grande, et l'écrivain avait su la mettre en valeur.

Je ne dirai pas qu'on ait pillé cette œuvre qui d'ailleurs se rattache très étroitement à celle de deux ou trois précurseurs : Hobbes, Boulainvillers, Gobineau, Nietzche, et dont toute une partie est commune à M. Seillière et à plusieurs autres essayistes contemporains : Sorel, Maurras et Lasserre en tête, mais tout de même l'on en rencontre çà et là comme des lambeaux épars. C'est que les jeunes hommes d'aujourd'hui, agités du démon muet de l'impérialisme, et ne sachant point de nom à faire retentir comme celui de leur maître, et de pensée forte où appuyer leurs volontés et leurs rêves, ont parfois, se haussant par-dessus le mur des frontières, essayé dans leur ignorance de l'œuvre française, d'imiter maladroitement l'étranger.

L'œuvre de M. Seillière est pourtant assez vaste, assez lourde d'idées et de faits, pour alimenter bien des esprits, assez clairement resserrée en quelques milliers de pages pour ne point les repousser. Elle tient en quatre forts volumes réunis sous le titre de « *La Philosophie de l'Impérialisme* », et qui traitent successivement de l'impérialisme social, esthétique, passionnel et social. A quoi il faut ajouter une « *Introduction à la Philosophie de l'Impérialisme* », recueil d'articles plutôt que large vue d'ensemble, et quelques études sur Rousseau, George Sand, Barbey, Lassale, etc., sortes d'ilustrations des théories de l'auteur.

Inutile de dire que, ni M. Seillière ni nous, n'avons sans doute envie, l'un de se repaître de basses flagorneries, l'autre d'accumuler devant lui ce fourrage. Ce serait là passe-temps de sots. Il s'agit pour nous qui ne saurions longuement analyser toutes les manifestations de cet esprit encyclopédique : psychologue, philosophe, moraliste à la fois, et qui, par instants, se joue aux frontières même de la médecine, de saisir son idée centrale, de l'exposer dans ses développements essentiels et surtout d'en souligner le caractère profondément moderne.



Théorie de l'impérialisme

L'Impérialisme, pratiqué sans être défini, fut d'abord pour les Anglais chez qui le mot naquit, le souci de conserver leur empire colonial. Par la suite, cela devint pour eux, pour certains peuples de leur obédience, les Afrikanders notamment, puis un peu pour tous les peuples modernes, « *l'effort vers la création* » ou vers le développement continu d'un empire. A la fin du XIX[e] siècle, Stead, conseiller de Cecil Rhodes, avait lancé, en l'appliquant à l'effort anglo-saxon, la formule : « *impérialisme de la responsabilité* ». Kipling chantait déjà depuis longtemps « *la grave mission de l'homme blanc* ». Et M. Ernest Seillière, voyageant en Lorraine, y avait rencontré le fils de Vidal de la Blache en garnison par là, qui lui avait dit : « *Tout finit par s'adapter à des conditions renouvelées, et la loi du plus fort s'impose sans trêve à la nature entière : loi du plus fort, principe de l'évolution perpétuelle et de la conservation des êtres* ». Et du coup, ce soldat géologue et géographe rattachait la théorie de l'impérialisme aux lois biologiques essentielles, et permettait au philosophe de bâtir sur le réel.

M. Seillière lui-même est loin, dans sa définition, de s'en tenir à un point de vue purement politique, et ce qui fait sa force au contraire, c'est qu'il va chercher dans l'âme même de l'homme le point d'appui dont il a besoin. Ecoutons-le :

« *La source principale des actions humaines est dans une*

tendance fondamentale de l'être à l'expansion vers le dehors. « Chaque chose, a écrit George Sand, veut avoir sa place et rem- « plir l'espace autant que sa puissance d'extension le comporte. » Cette tendance, la théologie chrétienne l'a nommée parfois l' « Esprit de principauté » ; Hobbes, le « Désir du pouvoir » ; Nietzche, plus récemment, la « Volonté de puissance », et nous avons proposé de la désigner par le substantif unique d'Impérialisme, qui évoque aujourd'hui tout un ensemble de représentations auxiliaires susceptibles d'en faciliter la complète intelligence. »

C'est ainsi que Hobbes conclut « *qu'on ne peut assurer le pouvoir et le moyen de vivre facilement qu'on a présentement sans en acquérir davantage* ». La définition de l'Impérialisme serait donc quelque chose comme « *une assurance de vie large pour demain* », la projection sur le mur de l'avenir de l'énergie présente agrandie, des besoins présents agrandis par hypothèse.

Cet impérialisme paraît avoir toujours été et devoir être aujourd'hui encore la source de l'énergie que manifestent tous les Etats modernes : Angleterre, Allemagne, Russie, France, Etats-Unis, Japon, Italie. « *Tel est*, dit M. Seillière, *le véritable champ d'interprétation de notre philosophie de l'impérialisme, qui est avant tout une philosophie de l'histoire.* »

⁂

Mais il paraît tout de suite évident qu'aucun impérialisme n'est une idée pure, et qu'il ne naît pas tout armé du cerveau d'un Homme d'Etat. Il a sa source dans l'inconscient national, et se trouve porté par une conviction mystique. « *La conviction mystique, c'est-à-dire à notre avis, la foi dans une alliance surhumaine disposée à soutenir notre effort vital de conquête, et l'enthousiasme qui résulte pour nous de cette foi, forme probablement la condition indispensable de l'action méthodique et soutenue pour l'être intelligent et prévoyant. L'histoire nous montre en tous cas dans une telle conviction le ressort habituel des grandes décisions collectives qui ont orienté jusqu'ici la marche en avant de l'humanité supérieure* ». (Seillière.)

Qu'est-ce donc que ce mysticisme ? C'est la croyance à une rela-

tion directe entre des hommes ou des peuples privilégiés d'une part et d'autre part cette masse confuse d'ignoré ou d'inconnaissable que notre espèce a toujours saluée sous le nom de Divinité. C'est en somme toutes les forces inconnues qui meuvent le ciel, la terre et les eaux, toute l'invisible Energie de la création, venant, d'un geste humain, se ranger aux côtés d'un homme ou d'un peuple. «*Cet être est conçu par l'esprit quelquefois comme un adversaire, mais le plus souvent, comme un auxiliaire de la Volonté de puissance du sujet pensant. Sa voix, perçue dans le silence des facultés conscientes, fait taire pour un moment, ou passer du moins au second plan, les conseils de la raison réfléchie. La confiance de posséder un allié surhumain, parce qu'elle produit facilement l'enthousiasme ou même le fanatisme, a été de tout temps considérée comme très utile pour appuyer les entreprises guerrières des impérialismes de tout ordre.* » (Seillière.)

C'est en ce sens que nous pouvons parler d'un impérialisme romain jadis basé sur l'idée mystique de Rome éternelle. D'un impérialisme juif basé sur l'idée de l'Alliance exclusive des douze tribue avec Jéhovah. D'un impérialisme chrétien, puis catholique : l'Eglise est l' « *Epouse de Jésus-Christ* » qui a dit à son premier conducteur : « *Tu es pierre...* » et plus loin : « *Les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle...* ». D'un impérialisme britannique basé sur la lecture et l'interprétation de la Bible où sont marqués les secrets desseins de Dieu sur l'Angleterre, c'est l'idée de Cromwell et de ses compagnons, c'est encore l'idée exprimée tout près de nous par Cécil Rhodes). D'un impérialisme russe : (« *La Sainte Russie* ») *; allemand* (« *Dieu avec nous* » *; Dieu est notre forteresse* ») *;* italien moderne (qui reprend le thème usé déjà par Rome et le catholicisme de « *Rome éternelle* ») ; français enfin : (« *Gesta Dei per Francos* », et plus tard la France, porteuse de l'Idéal révolutionnaire et semeuse du grain nouveau). D'un impérialisme prolétarien, qui vient de trouver sa plus parfaite expression à Moscou, et s'appuie sur le mythe du Progrès indéfini et la théorie mathématique de K. Marx, du capital grossissant régulièrement en même temps que le nombre de ses détenteurs diminue. Enfin, d'un impérialisme démocra-

tique dont Wilson donna, de 1916 à 1919, la plus parfaite expression, et qui est basé sur l'idée roussienne de la Bonté du peuple de qui vient toute vérité en tout pouvoir.

Donc l'impérialisme, défini à la façon de Nietzche par la « *Volonté de puissance* », ne peut valoir dans la lutte pour la vie qu'appuyé sur un puissant instinct vital, une sorte d'élan mystique qui, généralement, se résume par la conviction d'une Alliance intime avec la Divinité, et donne à l'homme ou à la nation qui la possède une grande impression de confiance et de sécurité.

« *Pourtant*, dit Seillière, *cette persuasion d'alliance supraterrestre, si utilement tonique à notre faculté de vouloir, dut être constamment tenue en bride et presque en lisières par l'expérience accumulée de l'espèce dont la synthèse porte le nom de Raison. Car tout mysticisme trop témérairement émancipé des disciplines rationnelles égare ses adeptes au lieu de les appuyer dans la lutte vitale : il les aveugle sur les résistances et les réactions des forces adverses : il les conduit à leur perte lorsqu'ils doivent combattre des concurrents mieux armés ou plus respectueux des enseignements de l'expérience.* » (Seillière.)

Ainsi donc, l'impérialisme, « *cette incessante impulsion de la nature dans le sein de l'être* » n'aura de puissance réelle qu'à la condition de s'appuyer sur un mysticisme qui décuplera sa vigueur, mais pour que son action ne risque pas d'être emportée au delà des limites raisonnables, il faut qu'intervienne la raison définie, « *l'accumulation de l'expérience* » dans l'espèce.

∴

De là, la division de l'impérialisme en deux catégories : l'impérialisme rationnel et l'irrationnel. Si l'on se reporte à la définition donnée ci-dessus que l'impérialisme est une assurance prise dès le présent pour le futur, impérialisme rationnel signifiera donc assurance rationnelle, méthodique, mesurée, etc., et irrationnel signifiera assurance stupide dont le total dépasse inconsidérément le capital engagé.

Ici, une vue historique : « *L'Eglise chrétienne*, dit Ernest Seillière, *appuyée sur son immense expérience morale et sociale, ainsi*

que sur son admirable psychologie du cœur humain, sait, mieux que toute institution séculière, faire sa part à l'appétit mystique et contenir toutefois dans de justes bornes ces aspirations d'impérialisme irrationnel. »

Sans doute, à condition de remplacer chrétienne par catholique. Et inversement l'Allemagne, très peu expérimentée politiquement, paraît de 1870 à 1914, n'avoir pas été maîtresse de la vague mystique qui la portait, et n'avoir pu contenir son impérialisme dans de justes bornes. Il devint irrationnel du coup, et l'on nota en lui ces signes de mort qui ne trompent point, et qui sont qu'au lieu de s'aider des hommes et des choses, il voulut les briser.

M. Seillière fait donc ici le contraire de Fortunatus qui plaidait « *devant nous avec des grâces nouvelles le vieux procès de l'intuition contre la perception claire, de la fantaisie contre l'expérience, de l'analogie contre la déduction et de l'instinct contre la raison* ». Il n'est point bergsonien. Pas même cartésien. Il rejette le vieux rationalisme français. « *A notre avis, le rationalisme tend à proclamer l'omnipotence de la raison considérée comme une faculté qui serait à peu près achevée dans l'homme dès le début que l'expérience sociale viendrait le plus souvent approuver au cours des âges. Le rationalisme oppose raison à tradition alors qu'en réalité la raison n'est pas autre chose que la tradition sans cesse corrigée et adaptée aux nécessités présentes par des expériences nouvelles. De là une constante apothéose de la raison ou conscience individuelle, envisagée comme infaillible, une négligence presque entière du point de vue historique dans la conception de la morale. Mais dans ces convictions fallacieuses, l'on ne doit pas voir autre chose qu'une forme masquée, atténuée, du mysticisme romantique, et de la foi dans la bonté naturelle de l'homme.* »

Le mysticisme est donc à utiliser, mais à redouter sous toutes ses formes, et elles sont nombreuses. Sans lui, point d'impérialisme, mais si la raison lui laisse la bride lâche, l'impérialisme devient irrationnel, et, du coup, c'est la marche au désastre.

Tel est l'essentiel de la théorie de l'Impérialisme de M. Seil-

lière, théorie qui paraît basée sur une réalité historique incontestable, et sur une réalité psychologique et sociologique non moins évidente. Reste à en faire maintenant une analyse un peu plus précise et poussée.

⁂

Les différentes formes de l'impérialisme

M. Seillière distingue quatre impérialismes essentiels : l'impérialisme racial, basé sur l'idée de race et dont les principaux propagateurs furent en France Boulainvillers au XVIIIe siècle, et Gobineau au XIXe ; l'impérialisme social, plus récent et qui ne s'est guère développé que parallèlement à la grande industrie moderne ; l'impérialisme esthétique et l'impérialisme passionnel dont le second remonte à Rousseau et peut-être plus haut à Fénelon, et dont la réunion a constitué le Romantisme, ou comme dit avec une criante vérité M. Seillière : le « *Mal romantique* ».

Pour étudier l'impérialisme social basé lui-même sur le mysticisme de la race, M. Seillière s'est rabattu sur Gobineau. Et il faut avouer que la personnalité de l'homme, un des moins connus, un des plus remarquables écrivains de notre XIXe siècle, permet qu'on lui consacre un volume. Néanmoins, ce n'est pas (nous en ferons sans embarras la critique), ce n'est pas en France qu'il fallait, à notre sens, chercher les principaux éléments ou même le théoricien de la question.

L'Allemagne, depuis Fichte et ses discours à la Nation allemande, jusqu'aux livres de H. S. Chamberlain, l'Angleterre, depuis Cromwell jusqu'à Cecil Rhodes, l'Italie moderne même, et surtout, soit dans l'antiquité, soit de nos jours, le peuple juif avec son exclusivisme et son messianisme les plus caractérisés qui furent jamais, paraissaient bien plus qualifiés que Gobineau, presque inconnu en France et dont l'œuvre n'y a jamais possédé pour la raison très simple que les Français « *n'ont pas l'idée de race* » (Renan), qu'une influence très minime sur l'évolution de l'esprit public.

On sait quelle était la théorie de Gobineau que M. Seillière

précise sous le titre d' « *Arianisme historique* ». Gobineau prétend que les Germains, peuple arien comme on sait, et qui renferme un nombre assez considérable de grands dolichocéphales blonds, constituent l'aristocratie de la race blanche, elle-même l'élite de l'humanité. D'une façon générale, et c'est la thèse qui sera soutenue plus tard par H.-S. Chamberlain au profit de l'anglo-celto-germain, plus un peuple renferme d'éléments germaniques, plus il est grand. A ces éléments aristocratiques s'opposent les deux autres races, brunes, l'une dite alpine, c'est le grand brachycéphale brun, l'autre dite méditerranéenne, c'est le petit dolichocéphale brun, toutes deux grossières, matérielles, inférieures, et dont l'aire de dispersion coïncide sensiblement avec l'aire maxima d'extension de l''empire romain.

On sait d'ailleurs que c'est en partant des théories gobiniennes que H.-S. Chamberlain aboutit, nouveau Moïse, à montrer la terre comme une proie à la race germanique. Là-dessus, les Germains s'enfièvrèrent, leur impérialisme passa la mesure, la divine mesure remise comme un présent des dieux, aux Hellènes, aux Romains et à leurs successeurs. Ils développèrent à l'excès leur armée, prirent sur l'avenir une assurance qui était par trop supérieure à leurs besoins et à leurs possibilités d'action, ne tinrent pas un compte assez grand du temps, et se brisèrent en cinq ans. Leur impérialisme de race illustre ainsi à merveille les théories de M. Seillière ; il se montre irrationnel au plus haut point et comme tel aboutit à l'échec.

Mais un autre était et est encore infiniment plus puissant que l'impérialisme germanique n'a jamais été, c'est l'impérialisme juif, particulièrement apte et adapté à la lutte pour notre moderne existence économico-financière, sous la nouvelle forme qu'il a revêtue depuis le XVIIe siècle où il est devenu judéo-puritain. M. Batault a fort bien exposé cette conjugaison en nous en montrant les raisons profondes, et il a souligné les remarquables résultats acquis par cet impérialisme au cours des trois derniers siècles : l'Empire britannique est en effet son œuvre. Il tend, à l'heure actuelle, à émigrer d'Angleterre aux Etats-Unis, et New-York, avec son million de juifs, paraît être sa nouvelle capitale.

Mais sa force à Londres n'en demeure pas moins immense. Il est à noter que cet impérialisme, fils et successeur de l'ancien impérialisme juif de Judée, qui déjà avait eu pour fils ingrat l'impérialisme chrétien, paraît devoir, en se combinant avec l'ancien impérialisme russe d'une part et l'impérialisme prolétarien de l'autre, constituer quelque chose de puissant et de neuf à Moscou. Il y a là à notre sens quelque chose d'infiniment supérieur en force et en nouveauté à l'impérialisme germanique. L'impérialisme juif est de plus beaucoup plus rationnel et comme tel plus dangereux, et certainement il est de la taille de cet impérialisme « catholique » (dont M. E. Seillière faisait ce grand éloge que nous avons cité plus haut), seule force mondiale capable directement ou par intermédiaires, de faire front devant lui et de le battre.

⁂

De l'impérialisme social, M. Seilière traita en dernier lieu, et, de fait, tandis que des autres nous avons des multitudes d'exemples, de celui-ci nous en avons fort peu avant le XIXe siècle, le siècle des machines et de la grande industrie. Les bons exemples antérieurs paraissent être toute la série des révoltes serviles, ou bien les luttes de la plèbe contre le patriciat à Rome et dans les républiques italiennes et puis la Révolution française où déjà le mot de Siéyès sur le Tiers-Etat qui doit être tout, est assez caractéristique. Les premiers temps du christianisme fournirent aussi un bon exemple: c'est l'évangélisation des pauvres et des esclaves, l'exaltation du pauvre en soi, la quasi-impossibilité pour le riche d'être sauvé, avec cette particularité que cet impérialisme-là possède une large base mystique qui explique son succès.

Mais, au XIXe siècle, avec K. Marx, Proudhon, Lassalle, etc., l'impérialisme social commence à battre son plein. Toutefois il n'atteindra sa réalisation pratique que de nos jours, en Russie, sous le nom de dictature du prolétariat. Il se définit par la tendance à la domination absolue, sans contrôle, d'une classe, la classe du prolétariat, sur les autres. Il s'en va chercher

dans la philosophie roussienne une vue mystique qui lui permette de démolir plus sûrement l'adversaire, et qui lui donne la sensation de sécurité. Cette vue peut ainsi se résumer : le peuple est la source de toutes les vertus et de tous les pouvoirs.

Cette idée a été considérée comme la Loi et les Prophètes par presque toute l'élite du XIXe siècle, la plupart des historiens, presque tous les écrivains, tous les hommes politiques au pouvoir, mais, tandis qu'un impérialisme démocratique se formait ainsi, qui, en dernière analyse, devait aboutir de nos jours au wilsonisme, un autre impérialisme franchement social celui-là, se formait avec pour source le même concept, à dater de 1820. L'industrialisme naissant l'avait mis en valeur.

K. Marx, allemand, et familier déjà avec le concept d'impérialisme social, athée au surplus, transporta ce concept dans le domaine social et remplaça le vieux dieu allemand par la mythologie du Progrès, du Capital, etc. Avec des méthodes un peu différentes, Lassalle en Allemagne, Proudhon en France agirent dans le même sens, et à la base des idées, des théories de tous ces maîtres de l'impérialisme social, on trouve la même mythologie. Toutefois, M. Seillière n'hésite pas à considérer « *le marxisme comme l'expression la plus achevée du mysticisme social qui a inspiré tout le* XIXe *siècle romantique* ».

Bien avant eux cela se sentait déjà dans les écrits de certains idéologues, et de Rousseau en premier lieu, et Mirabeau lui-même, pourtant muni du Contrat social, le sentait qui écrivait : « *Je n'ai jamais adopté ni leur roman, ni leur métaphysique* (disons, en notre langue du XXe siècle, ni leur romantisme ni leur mysticisme), *ni leurs crimes inutiles.* » Car, citant Mirabeau, M. Seillière con clut fort justement : « *Le crime est en effet la rançon presque inévitable de la mystique romanesque quand on les transporte sans précaution dans la sphère de la vie pratique et de l'existence en commun des hommes.* » Le crime ou la guerre. Nous le savons.

Récemment, Sorel, apercevant comme M. Seillière, dans le mysticisme, « *la seule puissance véritablement motrice de l'activité humaine* » se vit « *conduit par une étude approfondie du marxisme à expliquer cette doctrine comme un ensemble de mythes ha-*

bilement conçus, appuyés par une extraordinaire dextérité d'argumentation logique, et par là très propres à fournir aux masses ouvrières et même à leurs chefs de file en principe d'impulsion puissante, en irrésistible élan de conquête. » (Seillière.)

La conclusion est donc formelle. Il s'agit là d'un impérialisme irrationnel et voici encore la raison qui, dans les pays naturellement peu mystiques et respectueux de la mesure a fait que le prolétariat comme on dit n'a pu asseoir sa domination, tandis qu'il l'a pu, au prix, d'ailleurs, d'une ruine effrayante, dans l'Etat justement le moins évolué, le plus primitif de l'Europe. On est étonné de cette apparente contradiction. Rien de moins étonnant pourtant. Le peuple russe était le plus mystique de l'Europe. Là seulement, la vague mystique pouvait prendre toute son ampleur ; en revanche, la Raison y était trop faible, y dominait trop peu de personnes pour pouvoir rien ordonner, rien retenir. M. Seillière nous amène ainsi à une explication du bolchevisme en même temps qu'il nous présente la panacée des révolutions sociales.

« *C'est*, dit-il, *de substituer un socialisme rationnel au socialisme romantique qui nous égare, et de mettre à la base des institutions de demain cette morale d'expérience qui s'appuie sur une psychologie clairvoyante, et prescrit à chacun de subordonner raisonnablement sa puissance.* »

Cela n'étonnera point nos hommes d'Etat actuels qui, à une exception près, sont tous, on le sait, des mystiques repentis.

⁂

Le Mal romantique

La source de tout ce mysticisme social, M. Seillière la trouve, et elle paraît être, en effet, dans Rousseau. Mais Rousseau n'est pas mêlé à cette seule affaire, et il a à sa charge au moins l'organisation de deux autres impérialismes : l'impérialisme esthétique et l'impérialisme passionnel, surtout ce dernier.

Pour le premier, il faudrait sans doute faire intervenir d'une façon générale cette évolution qui se produisit au début et dans

le courant du XVIIIe siècle, qui s'était même produite dès le XVIe, peu après la découverte de l'imprimerie, mais le XVIIe l'avait enrayée, évolution qui devait aboutir à faire des publicistes comme on disait, les maîtres de l'opinion. Maurras a bien montré dans l' « *Avenir de l'Intelligence* », cette brusque prééminence prise par les intellectuels, ces droits qu'ils s'arrogèrent soudain, l'empire somme toute qu'ils exercèrent.

Tous ces droits de l'artiste considéré comme un devin, comme un mage, et dont on nous rebattit cent ans et plus les oreilles, dérivèrent de cette théorie, et c'est ainsi que, peu à peu, le vrai même comme le bien, toute science et toute morale, furent mises au débarras pour laisser place au point de vue esthétique. La théorie de l'art pour l'art provient de là ; toutes les erreurs picturales et littéraires de notre temps en proviennent pareillement.

M. Seillière étudie plus spécialement Stendhal, Nietzche et Barbey d'Aurevilly, mais il pourrait étudier toute la littérature et l'air contemporain. Il s'agit toujours d'un « *Art* » considéré comme une personne surhumaine, et dont les lois doivent être obéies aveuglément. Selon cette formule, le subconscient prendra « *avec une haute valeur morale, la plus éminente des capacités psychiques, celle de l'invention poétique, artistique, mathématique, en un mot le pouvoir de créer.* » C'est le règne de la Pythie.

En même temps que cet impérialisme esthétique commençait à sévir, l'Impérialisme passionnel trouvait sa source en Rousseau. L'homme capable d'écrire : « *Je suis bon naturellement : les suggestions de l'instinct, cette voix de la Providence, ne peuvent être que bonnes en mon cœur* », écrivait d'autre part : « *Les impulsions de la passion sont en moi l'expression de la volonté d'un Dieu allié, paternel, infiniment sage, et qui n'a pas mis sans raisons dans mon sein cet élan.* »

Il faisait dire à l'un de ses héros : « *Un éternel arrêt du ciel nous destina l'un pour l'autre... C'est la première loi qu'il faut écouter.* » Et il est excessivement peu important que Saint Preux emporte le consentement de Julie, mais ce qui l'est infiniment plus, c'est d'observer que Dieu soit mêlé à cette histoire. Peu

importe que le Dieu soit vague. Quand le romancier, le successeur de Rousseau ne sera plus déiste, il emploiera un autre mot, mais imaginera toujours une Loi, une Puissance quelconque, surhumaine, supérieure aux hommes, et qui exige ces accouplements. « *Car la fille qui a un amant...* écrit à Sainte Beuve Hortense Allart de Méritens, *cède à la loi divine.* » (Cité par Seillière.)

Flaubert n'échappera pas à cette fièvre ou du moins ses héros n'y échapperont point. « *Je suis sûre*, fait-il dire à Emma parlant à son amant, *que là-haut, ensemble, nos mères approuvent notre amour.* » Hugo a joué terriblement de cette corde-là. Et Dumas après lui, et tous les naturalistes, réalistes, toute la monnaie du romantisme. C'est la théorie roussienne qui a donné le jour à la formule : Vivre sa vie. Mais nous aurions tort de croire que l'on vit sa vie comme cela, sans y penser. Point. On vit sa vie pour obéir à une Puissance supérieure. Dieu, Loi, Instinct profond, une puissance à majuscule, un mysticisme quelconque. Le Mal romantique, comme dit très justement M. E. Seillière, aboutit ainsi à n'être qu'un mysticisme roussien et « *la très évidente religion de notre âge* ».

Culte assez bizarre d'ailleurs, à base nettement érotique. Le romantisme doit être considéré en effet comme une véritable « féminisation » de l'esprit public. De ce signe de la passivité qui est par excellence le signe féminin ont été marqués la plupart des grands hommes, et beaucoup de bonnes et même de grandes œuvres du XIXe siècle. En ce temps-là, les hommes ne s'appartenaient plus. Ils appartenaient comme une femme appartient à son amant, à des mythes qu'ils avaient créés, et ces mythes, les poussant à une allure justement surhumaine, leur faisaient perdre pied. C'est en cette attitude malheureuse que la Postérité conserve leur image.

∴

De quelques réserves

Tel est dans ses grandes lignes le système de M. Seillière. Nous n'en ferons pas la critique, et nous avouerons même qu'il

nous convient parfaitement. Notre esprit s'y meut à l'aise et avec plaisir. La définition de l'impérialisme, sa distinction en rationnel et irrationnel, l'analyse de quatre impérialismes principaux qui sont dits social, esthétique, passionnel et racial, cela est clair et paraît exact. Plus qu'exacte, incontestablement profonde, paraît la vue qui pose que l'impérialisme exige un support mystique, et que c'est ce support mystique trop puissant, mal équilibré vers la raison, qui fera l'irrationnel d'un impérialisme, ses erreurs et sa chute.

Mais M. Seillière n'a pas été sans remarquer que des impérialismes s'étaient produits autrefois dont le romain est le plus bel exemple et après lui le catholique qu'il appelle le chrétien, et qui avaient réalisé ce que justement n'a point su réaliser le XIX[e] siècle mangé du mal romantique, qui tout au moins et déduction faite de toute réussite, avaient duré.

Ecoutons M. Seillière : « *Innocent III à l'aurore du* XIII[e] *siècle, parvient enfin pour une heure à faire une réalité de ce haut rêve : le pape, empereur d'Occident, affirmant sa suprématie temporelle en même temps que son autorité spirituelle dans la moitié de l'Europe... Dans sa pensée, l'impérialisme catholique est dans toute la force du terme un impérialisme de la responsabilité... c'est-à-dire un idéal de lumière et de progrès pour le temps où il a été conçu. Et comme toutes les vastes entreprises de conquête matérielle ou morale, celle-là s'étaie d'une conception mystique du droit qui la fortifie et fonde sur l'appui de l'au-delà ses prétentions souveraines.* »

C'est là le type d'un impérialisme rationnel qui fut détruit par « *le particularisme* », nous dit M. Seillière lui-même, dans l'ordre politique. Mais dans l'ordre religieux il fut détruit par autre chose dont M. Seillière ne nous parle pas, la Réforme.

Car au fond tout est là, et je crois qu'il est insuffisant de remonter à Fénelon pour trouver la Source du Mal romantique de Rousseau. Sans vouloir faire du « *moine ivre de bière et de théologie* » qui rompit la communion chrétienne d'Occident, le premier des romantiques, il faut avouer que le lien est assez fort et même assez visible qui réunit la Réforme et la Révolution

et le Romantisme par conséquent, tous deux enfants du XVIIIe siècle et de Rousseau.

Toute la Réforme se résume en un mot : « *la foi en l'inspiration directe* ». Il est à remarquer que c'est aussi précisément, au témoignage de M. Seillière, l'hérésie de l'abbé de Saint-Cyran, ce janséniste. Or, l'Eglise de Rome prétendait seule avoir l'inspiration directe. La Réforme doit donc être considérée comme la victoire d'un impérialisme particulariste sur un impérialisme qui était parvenu à constituer l'Unité. C'est en cela qu'elle est au même titre que le Romantisme œuvre individualiste et de dissociation, d'anarchie par conséquent en dernier raisonnement. Son impérialisme non seulement est destructeur, mais auto-destructeur, et le terme de la Réforme, c'est la dissociation de ce qui est la définition même du christianisme, de l'Eglise, de la Communauté. Peut-être était-il utile de signaler ceci en passant. Les impérialismes irrationnels ne peuvent en être que plus précisément marqués, et la puissance nocive aussi de ce mysticisme tombé comme un vent de mort sur la belle plante de la Renaissance et qui la brûla, qui la saccagea jusqu'à ce que dans le domaine politique l'action de la France, dans le domaine religieux l'action des jésuites, véritables reconstructeurs d'un nouvel impérialisme chrétien, rationnel et catholique celui-là, aient pu arrêter ses méfaits.

∴

D'un impérialisme particulier

L'œuvre de M Seillière nous a déjà bien fait rêver. Mais l'auteur se doit encore de nous donner une formule pratique appliquée à notre pays qui, pour avoir un impérialisme particulier, et même particulariste, puisqu'il n'y a plus d'unité même politique, n'en est pas moins impérialiste.

L'est-il d'abord ? Possède-t-il encore cette volonté de puissance, cette confiance en soi, ce désir d'agrandissement, cette projection sur l'avenir d'un présent élargi qui sont les caractéristiques de l'impérialisme ?

Il semble que oui, et que l'effort colonial poursuivi depuis 1830, et surtout depuis 1880, que l'effort d'autre part de défense et de réorganisation mené, de 1914 à 1918, permettent de répondre affirmativement.

Toutefois, sur quelle base mystique va reposer cet impérialisme ? La France fut catholique autrefois ; elle paraît foncièrement agnostique aujourd'hui. Elle n'est point pénétrée d'un vague esprit piétiste comme l'Allemagne, d'une mystique judéo-puritaine comme l'Angleterre et demain comme l'Amérique, d'un souci de grandeur romaine comme l'Italie. Jadis elle s'était donnée à la mystique du Progrès et depuis la Révolution paraissait personne interposée entre ce mythe qui, alors, faisait du bruit dans le monde et tous les peuples. Mais depuis... Elle semble rejeter ce mythe aujourd'hui, ne point d'autre part attacher d'importance à ce dernier terme de l'impérialisme social qu'est le bolchevisme, ne point se lier à l'impérialisme catholique toujours agissant, et cependant sa puissance d'action dans le monde demeure toujours considérable.

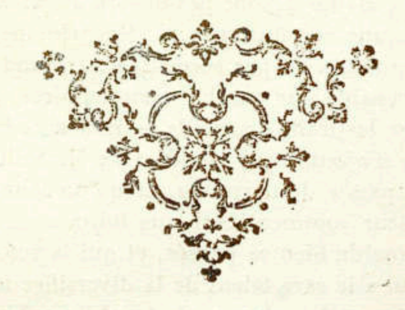
Qu'est-ce à dire ? Et si son impérialisme a été dit « *de sympathie* », n'y aurait-il pas là comme un instinct profond d'altruisme et d'universalisme, une sorte de volonté d'ordre général et de catholicisme politique ou de positivisme inconscient qui l'agiterait malgré elle ?

Quoiqu'il en soit, l'impérialisme français ne semble pas être irrationnel. Si on voulait lui trouver une faiblesse, ce serait plutôt son manque d'énergie interne qu'il faudrait incriminer. Depuis déjà quelque temps la part du mysticisme diminue chez nous. C'est la part du sentiment en amour, la part du beau désordre en art et en littérature, de l'intuition en philosophie, du libre examen en religion, de l'anarchie et du romantisme économique en doctrine sociale. La raison en France emporte plutôt le plateau. Voilà de quoi nous rassurer.

Pour le reste il faut faire confiance au génie de la perfection, au sens de la mesure, à l'idéal de qualité qui sont de nos attributs. Ce n'est pas en vain que nous sommes un peuple plus que rationaliste, raisonnable, et si cette prédominance en nous de

l'intellectuel donne à notre impérialisme, par défaut de mysticisme, moins de vitesse et de poids, moins de puissance de rupture par conséquent, en revanche, cela nous porte plus facilement à garder en tout la divine mesure, mère de l'harmonie et de la sécurité.

Pierre DOMINIQUE.





Ernest Seilliére,

Conseiller de son Époque

Le nom et l'œuvre de M. Ernest Seillière commencent à être très connus. Ils ne le sont pas encore assez. Cela s'explique d'ailleurs, dans une certaine mesure. En principe, une œuvre d'idée, de forte pensée, n'est pas accessible au grand public : elle ne lui devient accessible que par les commentaires, par la diffusion qui en vulgarise les traits essentiels — non sans les déformer parfois. Je me hâte d'ajouter que les idées de M. Seillière pourraient à la rigueur se passer d'interprètes, et qu'on leur trouverait difficilement meilleur commentateur que lui-même : car s'il est un écrivain qui possède bien sa pensée, et qui la retourne sous toutes ses faces, et qui a le rare talent de la diversifier tout en la dominant, c'est assurément le créateur de la philosophie de l'Impérialisme. Mais M. Seillière, qui aurait tort de douter de sa maîtrise, sait aussi qu'une doctrine ne s'épanouit tout-à-fait qu'en rayonnant : et il accorde avec raison la sympathie la plus indulgente — dont il me permettra de le remercier ici — aux interprétations même un peu originales et personnelles de son œuvre, à laquelle il nous plaît de mêler audacieusement l'écho de notre propre pensée. Qu'il veuille bien y voir, dans cette collaboration peut-être indiscrète, une preuve de la sincérité de l'hommage que nous lui rendons.

Je n'hésite donc pas à souhaiter à l'œuvre de M. Seillière un certain nombre de commentateurs même infidèles qui adaptent sa philosophie à leur tempéramment, à leur orientation intellectuelle ou sociale. J'ai une excellente raison pour le leur souhaiter, à eux plus encore qu'à lui : ils n'y trouveront que de bons enseignements ; je précise : des enseignements très sages. Je n'en dirais pas autant de toute autre doctrine, même pas du Bergsonisme, dont M. Seillière estime pourtant si haut la valeur morale tonifiante : des esprits estimables ont voulu trouver dans ce Bergsonisme, à tort ou à raison, des suggestions mystiques, disons même romantiques, soit pour un vague christianisme social, soit au contraire (comme M. Georges Sorel) pour un violent socialisme révolutionnaire (d'une violence toute verbale, heureusement). Rien ne serait plus éloigné de la pensée de M. Seillière — comme de celle de M. Bergson, je me hâte de le dire ; mais, bien plus, aucune déformation de cette sorte ne me paraît susceptible de se greffer sur une si raisonnable philosophie de l'Impérialisme. Si donc il faut définir la philosophie — d'ailleurs pleinement indépendante — de M. Seillière par rapport à l'une des plus célèbres doctrines du temps présent, je dirai qu'elle est un Bergsonisme tout aussi stimulant pour les ressorts de la vie intérieure, mais plus rationnel, plus expérimenté, et, à mon sens, moralement plus sûr.

Leurs points de vue sont d'ailleurs tout différents : là une métaphysique de la science, ici une philosophie de l'Histoire. Leurs procédés ne le sont pas moins : l'un et l'autre font une besogne d'interprétation, de discernement ingénieux, mais M. Bergson n'épilogue que sur des données scientifiques très générales, tandis que M. Seillière interprète l'Histoire des idées non seulement en philosophe mais en érudit, curieux et documenté. Ce genre n'est pas répandu en France, ou du moins il n'y était pas toujours très sérieux. Nos historiens-philosophes du XVIIIe siècle ont usé et abusé de la fantaisie, dans leur critique tantôt sentimentale et tantôt ironique des idées et croyances des peuples de la terre, depuis la Chine du sage Confucius jusqu'aux Hurons et autres « Ingénus » d'Amérique, en passant pas l'Ispahan des

« Lettres Persanes ». Notre XIXe siècle aussi a produit une génération d'historiens-philosophes, à commencer par Auguste Comte, continué très librement par les Littré, les Taine, les Renan. Mais Comte est un doctrinaire, il a ses idées sur les étapes du progrès humain, il a une théorie de la mécanique de l'Histoire, sa « loi des trois états ». Littré, de son côté, avec sa lucidité, avec son formidable savoir, a des partis pris : cet antimystique est presque un mystique de la Science et de la Raison. Renan est plus souple, mais spécialisé dans l'Histoire religieuse. Seul Taine a su embrasser l'Histoire politique et l'Histoire littéraire sous l'aspect général de l'Histoire des Idées : il l'a fait en historien, en érudit, en philosophe ; son explication est d'un savant : avec les seules données du déterminisme — le milieu, l'hérédité, l'éducation — il situe un homme ou un groupe humain dans la géographie et dans l'histoire. Tout cela, un peu trop théorique malheureusement, un peu sec : il manque à ce psychologue, ingénieux démonteur de mécaniques mentales, la chaleur morale qui remonte et anime un organisme humain. Du reste, comme historien des idées, il n'a exercé son talent que sur de rares personnages. Il a esquissé une méthode, plutôt qu'une doctrine : Il peut aider à comprendre, il aidera moins à juger, il aidera encore moins à se guider dans la vie ...Nous touchons ici du doigt, par contraste avec ces penseurs, le mérite essentiel et original de M. Ernest Seillière. Il est, lui, un guide moral au milieu de l'Histoire des Idées, un juge autant qu'un psychologue en face des personnages qu'il prend pour héros de ses Essais, un conseil et un appui pour le lecteur qui veut bien le suivre.

Et quelle sécurité en sa compagnie ! Si vous êtes désireux de circuler sans risque — sans risque de tentation malsaine ou d'égarement — dans le dédale de l'idéologie contemporaine, suivez-le, ses promenades vous ramèneront toujours à l'honnête point de départ de la morale et du bon sens. Et cependant vous ne vous serez pas ennuyés. De son point de vue simple et sûr, il aura éclairé pour vous des psychologies complexes, des âmes d'artistes, d'écrivains de génie, de messies religieux ou sociaux. Et, chemin faisant, il aura tenu votre curiosité en haleine, autant que votre

sens moral en éveil. Vous aurez développé, grâce à lui, le salutaire esprit critique qui nous préserve des engouements irraisonnés, et pourtant il vous aura intéressé à ses héros. Vous les aimerez mieux, même en les condamnant, car vous aurez un peu pitié de leur faiblesse humaine, de leur faiblesse de grands orgueilleux.

L'Orgueil humain qui perdit les empires, et qui, pour commencer, perdit Adam, comme aussi Prométhée, bien avant « notre maître à tous » Napoléon... Mais cet orgueil, c'est toute l'Histoire humaine, c'est le principe de l'effort et souvent du progrès, le stimulant des grandes actions — autant que des bassesses — le mobile le plus naturel des artistes et des savants. Aussi, M. Seillière ne s'avise-t-il pas d'engager une lutte sans merci contre un adversaire si puissant, si indispensable à l'évolution humaine : il sent bien qu'il ne serait pas le plus fort. En sa sagesse, il nous invite seulement à modérer cet orgueil, à l'utiliser raisonnablement : voilà ce qu'on pourrait appeler le Réalisme de M. Ernest Seillière. Le moraliste se fera donc un auxiliaire de cet orgueil humain, il lui proposera un but noble. Mais pour mieux s'en servir il devra le dompter un peu : affaire de volonté, de moralité personnelle. Ici une bonne religion peut être d'un grand secours : c'est-à-dire une religion, une Eglise, qui a l'expérience des hommes ; l'Eglise catholique, par exemple, forte d'une tradition éprouvée. Simple exemple, du reste : M. Seillière se garde bien de dévier vers aucune propagande : libre ensuite à tel de ses commentateurs de défendre au nom de la même doctrine un protestantisme rationnel. L'essentiel est d'être d'accord sur le principe moral : pas de faiblesse envers les folles tentations de l'orgueil humain, il lui faut la discipline de la raison.

Il n'est pas question de bannir le sentiment : l'orgueil en est un, et peut-être salutaire. Nous sommes sensibilité avant d'être raison, M. Seillière le sait bien, c'est là son réalisme. Mais toutes les impulsions de la nature ne sont pas bonnes à suivre : où serait l'humanité si la raison n'y résistait pas ? Ici le philosophe s'appuie sur l'expérience morale de l'historien. Il s'est aperçu, par l'Histoire des Idées durant ces derniers siècles, que l'orgueil

humain suivait une mauvaise pente, désastreuse pour l'avenir des sociétés. Cet Orgueil s'est laissé envahir d'utopies, de rêves malsains. C'est devenu comme une ambition décadente, qui, au lieu de tendre à l'épanouissement de la vie individuelle ou sociale, ne vise plus qu'à des satisfactions insensées. Toujours le même appétit de domination, le même Impérialisme originel — mais sous forme de caricature, chez des individus supérieurement doués qui n'ont que le tort d'être victimes de leur tempérament ou de leur siècle. Nous vivons en des temps romantiques, en des temps d'usure nerveuse — peut-être — où la sensibilité envahit de nouveau la raison, où l'esthète et le passionné se prennent pour un monde à part, quand ils ne rêvent pas de réformer l'humanité. Cet Impérialisme-là déborde de mysticisme, c'est-à-dire de déraison et d'utopie. Il se croit tout-puissant, et il n'est que faiblesse — même quand il paraît jeunesse et beauté. M. Seillière n'en est pas dupe, alors même qu'il le peint en couleurs vives. Il le découvre, tendrement habillé d'innocence, sous la parure du rêve chrétien, n'aspirant à conquérir les âmes que par la douceur, par la pitié : indulgent à la faiblesse humaine, trop indulgent... Rassurons-nous : ce n'est que le christianisme des rêveurs platoniciens, celui du Quiétisme plus tard et de Fénelon. Une religion féminine, somme toute, qui est au catholicisme de l'Eglise ce que fut à la morale virile des Stoïciens la littérature romanesque de nos romans de chevalerie : idéal de féminité en religion, idéal de féminité en amour, tels sont les stigmates modernes de cette dégradation de l'énergie morale.

La politique aussi tend à se féminiser — oh ! non pas qu'elle ait renoncé aux moyens violents, aux guerres, et à la pire de toutes, la guerre sociale — mais autrefois elle était violente au nom de la violence, aujourd'hui elle est violente au nom des meilleurs sentiments d'humanité, au nom de la Liberté, de la Justice, et presque au nom de la douceur. Ironie sanglante de l'idéologie politique : l'Allemagne de 1914, la plus impérialiste des nations, s'est ruée sur l'Europe en invoquant la loi du plus fort, mais en invoquant aussi sa bonne volonté chrétienne de sauver le monde déchu. Et dans la guerre sociale de tous les

jours, à quoi travaillent, s'il vous plaît, les théoriciens du sabotage ? à un avenir de paix sociale dans une humanité régénérée... L'utopie mène à tout, même au plus brutal impérialisme : voilà ce que nous démontre M. Ernest Seillière. Il nous le démontre par l'exemple des plus généreux penseurs dont s'enorgueillisse la littérature contemporaine. Qu'il nous dénonce l'Impérialisme national des pangermanistes ou l'Impérialisme social de Karl Marx (cette autre forme de germanisme), à cela rien d'inattendu, sauf la manière personnelle de M. Seillière, ses analyses vivantes, ses rubriques condensées : il y a déjà là une technique de premier ordre. Mais quand il nous révèle un Jean-Jacques Rousseau père spirituel du mysticisme contemporain, père de toutes les générations d'apôtres sociaux ou d'esthètes passionnés qui ont prétendu révolutionner la politique ou la littérature pour le plus grand trouble du corps social et de nos propres existences, ici sa vision presque créatrice tiendrait de l'épopée, si elle n'était pas tout autre chose que de la fantaisie.

En effet, quelle que soit l'ampleur de ses idées générales, M. Seillière procède volontiers par monographies. Pour ce psychologue et ce moraliste, la société n'est pas faite d'entités anonymes, impalpables : la société est une réunion d'individus définis ; et tant vaudra leur personnalité morale, surtout dans les hautes sphères dirigeantes ou inspiratrices, tant vaudra la société qu'ils éduquent et qu'ils composent. L'Histoire humaine, dans l'œuvre de M. Seillière, sera donc essentiellement l'Histoire morale, l'Histoire sociale, des personnalités marquantes : quelle a été leur valeur d'enseignement, et aussi leur valeur d'exemple ? Qu'ont-elles prêché, comment ont-elles agi, qu'ont-elles accompli, même sans le vouloir ? Trois aspects : la doctrine, la vie, l'influence...

M. Seillière est indulgent pour les erreurs de ses grands hommes ; il est indulgent, mais sans faiblesse. Avec la compréhension du psychologue, il a l'autorité du moraliste. Il les comprend si bien que, s'ils pouvaient l'entendre, j'ai peine à croire qu'ils s'en fâcheraient. Qui aime bien châtie bien... Et puis, comme un bon père de famille au milieu de cette noble famille spirituelle, il ne

fait pas de jaloux : il n'a pas de préférences absolues, il n'en a que de relatives, selon l'attitude prise en telle ou telle occasion par ses héros. Il les sait complexes, et même changeants. Il leur fait crédit dans une certaine mesure, il les ménage, il ne les réprimande qu'après leurs sottises faites, et preuves en mains. Loin de lui l'intention de les condamner en bloc, sous l'inculpation de mysticisme : il les aime avec leur diversité. Fénelon « précurseur de Rousseau » ? Sans doute, mais comme un grand seigneur névropathe a pu inspirer un laquais de génie. Rousseau apôtre, rénovateur du rêve chrétien ? à peu près comme le néoplatonisme féminisé des Alexandrins ressemble au platonisme plus viril de Platon ; ou comme la thèse humanitaire de la bonté naturelle ressemble au dogme chrétien du péché originel et de la chute d'Adam. Ainsi Platon, le Christianisme, le Moyen Age avec ses romans de chevalerie et son idéal d'amour courtois, la pastorale romanesque du XVIIe siècle avec ses Céladon langoureux, enfin le Quiétisme attendri de Mme Guyon, autant d'étapes de l'âme occidentale vers le mysticisme passionnel, religieux et social, de Rousseau ; mais rien de plus que des étapes, où l'on ne peut voir que l'origine très lointaine de ce besoin général d'utopie qui a envahi de nos jours la littérature, la morale et la politique.

M. Seillière est moins systématique encore : chacun de ses personnages a été successivement plusieurs hommes. Ce n'est pas un Rousseau qu'il nous présente, ce sont plusieurs Rousseau qui se contredisent et se corrigent, selon les fluctuations de la vie. Eh ! oui, Jean-Jacques lui-même s'est amendé au cours de sa douloureuse expérience, ou du moins il s'est ravisé : son optimisme social a subi de terribles déconvenues, de son vivant même... malheureusement, comme il fallait s'y attendre, c'est un autre mysticisme qui l'a consolé : il n'a plus voulu être que le passionné meurtri, et c'est alors qu'il est devenu le premier des Romantiques.

Les Romantiques : quels sujets d'enquête pour un connaisseur du mysticisme passionnel ! Lui-même le noble vicomte de Chateaubriand, soutien ostentatoire du trône et de l'autel, ne fera pas illusion à M. Seillière aussi aisément qu'il a donné le change

à ses contemporains : et sous le masque imposant de l'auteur du « Génie du Christianisme » on nous fera reconnaître l'esthète passionné de ses premiers romans d'amour, le « René » presque incestueux qui renchérissait sur la « Nouvelle Héloïse », le faux évangéliste de « la passion qui sauve et qui se justifie par elle-même ». De Chateaubriand à Byron, il n'y a qu'un pas : Byron c'est un René sans masque, c'est le Satan passionnel qui ne se joue plus la comédie de la dévotion. Byron est déjà un de ces esthètes qui n'adorent que leur Moi et ses impulsions forcenées, comme Stendhal ; qui jetteront même le défi à la société comme Vigny, un pli amer à la bouche ; ou qui flétriront à grands coups de « gueuloir » tous les philistins du dehors, comme fait ce bon bourru de Flaubert. Ce mysticisme d'esthètes orgueilleux, cet impérialisme esthétique, s'accommode indifféremment de la croyance ou de l'athéisme, de même qu'il s'apparaît tour à tour égoïste ou humanitaire. Toutes les combinaisons sont possibles, au nom du Dieu-Passion ou du Dieu-Beauté, quand l'artiste ou le penseur n'est pas retenu par des considérations morales.

Et comme tous les Romantiques — à thèse individualiste ou à thèse sociale — sont au fond des mystiques déchaînés, ou trop peu enchaînés par des scrupules intermittents, que d'exaltations et de palinodies au cours d'une seule existence ! M. Seillière est passé maître dans l'art de les énumérer, de faire miroiter les facettes d'un tempérament. Il a choisi des rubriques expressives, il s'en sert habilement pour caractériser les étapes de son héros. Ainsi Balzac : « Balzac caresse d'abord et condamne ensuite le mysticisme passionnel » ; — « Balzac avertit les adeptes du mysticisme esthétique » ; — « Balzac répudie le mysticisme social ». Trois titres bien choisis, trois divisions du volume : et nous apercevons tout Balzac. Passons à Dumas fils. Pareille maîtrise de l'historien-moraliste : « Dumas à vingt ans, l'émule du chevalier des Grieux » ; — « à 30 ans : l'Ami des femmes » ; — « à 40 ans : le réformateur des mœurs et du code » ; — « à 50 ans : le pourvoyeur des appétits du public ». Quelle longue biographie vaudrait celle-là, qui se résume en quatre lignes ?... Quant à Zola, tous les mysticismes, il les a eus, ce bourgeois

manqué, égaré vers les rives d'utopie, et qui n'apportait pas dans ses pesantes évolutions la souplesse féminine de George Sand, une des plus charmantes névrosées du mysticisme passionnel et social.

Cette poignée d'exemples illustre bien la manière de notre philosophe érudit, ce qu'il y a d'original, de vigoureux et de sûr, dans sa pensée, dans sa technique, enfin dans son talent. Sous une enseigne, il sait définir et il sait grouper. Il possède l'art des raccourcis qui font image : on croirait lire des maximes, pleines de réalité. Cueilolns çà et là et méditons. Ceci à propos de Balzac, de la première morale de Balzac : « la morale au fer chaud et ses insuffisances » ; et l'on voit Balzac inclinant à l'indulgence passionnelle. Ceci à propos de Balzac impérialiste, et romancier de l'impérialisme : « corsaires de boudoir et brigands de salon » ; et cette évocation brève : « les « Dévorants » au banquet de la vie ». Et toujours chez M. Seillière, même pour évoquer des abstractions, ce sens de la vie, ces raccourcis bien rythmés. Telle enseigne pour le mysticisme esthétique de Flaubert : « les psaumes de Flaubert à la beauté divinisée ». Tel résumé complet, lumineux, de la carrière de Sainte Beuve, en trois mots : Sainte Beuve, « agent, juge et complice » de l'évolution romantique : et vous êtes renseigné sur le contenu de l'ouvrage. Et ce sous-titre à une monographie de Rousseau : « Le péril mystique dans l'inspiration des démocraties contemporaines » : comment ne pas comprendre, d'emblée ?

Admirons cette manière imagée, vivante, d'appliquer à des états d'âme d'hommes célèbres un vocabulaire bien défini, de les caractériser par le mal d'Orgueil — ou Impérialisme — sous quatre rubriques essentielles : l'exaltation passionnelle ou la pose esthétique, l'utopie sociale ou l'appétit de domination, mais avec assez de variété pour que nous ne sentions pas l'esprit de système. Exposé très varié, exposé compréhensif et généreux. Ses personnages gardent toute leur individualité, et ils nous passionnent comme des héros de roman : souvent nous les souhaiterions autres, et nous ne pouvons concevoir qu'ils auraient pu être autrement... Mais du moins nous n'avons pas envie de les suivre dans

leurs imprudences: l'historien-moraliste, à la différence des romanciers, nous prémunit contre la contagion. Il en dénonce les conséquences fatales : elles sont inscrites dans l'Histoire contemporaine. Du sensible Rousseau et de l'apôtre Tolstoï sont nées des Révolutions sanglantes, dont le sang rejaillit sur leur doctrine d'amour. A l'opposé, l'Impérialisme conquérant ne s'est pas moins condamné lui-même (tel le pangermanisme) : sa violence n'étant que surexcitation, donc faiblesse, elle a toujours provoqué la revanche des coalitions, et ses victoires sans lendemain ne l'ont pas sauvée de l'effondrement.

Doctrines de fausse bonté ou de fausse énergie : mysticisme débordant la raison, pour le plus grand malheur des dangereux apôtres ou de leurs voisins. Avant, pendant, après la Grande Guerre, — après, pendant et avant peut-être des Révolutions (Révolution de 1789, Révolution russe actuelle, perturbations de l'avenir), M. Ernest Seillière nous a mis en garde contre tous les Impérialismes : les plus brutaux, ceux qui menacent ; les plus fallacieux, ceux qui promettent. Il ne nous livre pas à eux désarmés : il nous a enseigné la puissance d'un ennemi national, mais dans cette puissance, le germe de folie et de faiblesse ; il nous enseigne aujourd'hui l'étendue, les séductions, les ravages du romantisme démocratique et social, mais sans nous apprendre à le détester aveuglément, et pour que nous l'utilisions au contraire, en le canalisant, comme une force de la nature. Car M. Seillière, en sage réaliste, voit telles qu'elles sont la France et l'humanité de son temps : qu'elles se regardent sans crainte dans ce miroir fidèle, tenu par un bon médecin.

René LOTE.



La Pensée d'Ernest Seillière

Ce qu'il faut dire d'abord, c'est que la pensée de M. Ernest Seillière est une pensée *systématique* ; et je trouve que c'est un grand éloge. Le monde moderne est infiniment favorable à la pensée désarticulée, à une certaine discontinuité, et, pour ainsi parler, aux sautillements de la réflexion. J'en sais, même parmi les philosophes, qui procèdent par intuitions brèves et fragiles ; d'autres élèvent les fulgurations à la dignité d'une méthode. M. Ernest Seillière donne un tout autre exemple. Chez lui, les idées se tiennent et s'enchaînent ; les connaissances ne restent jamais morcelées et flottantes ; il sent le besoin de les coudre solidement ensemble, et de les ramener à l'unité ; ce qu'il hait par-dessus tout, c'est la dispersion, un certain atomisme sournois installé au fond de l'esprit ; la synthèse lui apparaît l'exercice le plus profitable de notre activité ; cet homme sait bâtir ; son œuvre est celle d'un constructeur ; il n'est pas pour le triomphe de la poussière.

⁂

Pensée systématique, et aussi pensée riche et féconde. Par elle, nous sommes obligés à rencontrer des problèmes éternels : l'analyse profonde de la sensibilité ; ses rapports avec l'intelligence ; la valeur comparée de l'une et de l'autre ; la question de savoir si « sentir fait penser », comme l'affirmait Chamfort qui, pourtant, se défiait de l'enthousiasme ; le rôle de l'intuition dans la formation progressive des concepts ; la définition et la hiérarchie de tous les mysticismes ; la mesure de leur capacité dynamique ; la spéculation sur la race, la juste estimation du christianisme et de la démocratie ; le lien des doctrines statiques et des « mystiques » mouvantes ; le Gobinisme, le Fénelonisme,

le Rousseauisme, le platonisme : autant de problèmes essentiels que M. Seillière a repris ou, parfois, posés lui-même avec une grande vigueur. Il nous contraint à les examiner à notre tour, et il donne ainsi un aliment quotidien à notre pensée.

Puisque l'espace nous est mesuré, allons au centre ; et indiquons au moins, même si elle n'est pas tout à fait conforme à la sienne, l'attitude intellectuelle dont nous lui sommes, en grande part, redevables. Nous la soumettons à M. Seillière comme la démarche d'un esprit moins préoccupé d'une coïncidence complète avec le sien, que d'une reconnaissance philosophique dont nous le prions d'agréer l'hommage.

.˙.

Que valent les mysticismes dont il a si énergiquement dénoncé les dangers ?...

Nous sommes pleinement d'accord avec lui sur le mysticisme social qui est une sorte d'optimisme niais ; et M. Ernest Seillière a eu raison de dire dans son *Balzac*, que le grand romancier ne l'a jamais professé. Mais je ne suis pas aussi sûr de l'insuffisance des autres « *mystiques* ». J'incline même à croire que ce sont précisément les pauvretés du mysticisme social qui *justifient* toutes les autres formes du mysticisme. Car enfin, il faut bien s'évader d'un monde où règne, en maîtresse, la médiocrité. Le monde, et particulièrement le monde moderne, ne supporte pas la grandeur. Tout y est court et mesquin ; Flaubert, Gobineau et quelques autres ont écrit là-dessus des pages définitives.

Où doit-il donc s'adresser, celui qui veut vivre dans la plénitude de son âme, celui qui ne se résigne pas aux platitudes quotidiennes de l'existence, et qui dit : *Non*, à la terre ?

Il semble qu'il n'y ait que trois voies, trois chemins de libération : l'art la philosophie ou la religion, et l'amour, et nous sommes conduits presque inévitablement vers les mysticismes correspondants. On ne peut pas être, *à la fois*, un mystique social d'une part, et passionnel, esthétique, religieux, ou philosophique de l'autre. Il n'y a guère que Rousseau chez qui l'on trouve la coexistence des quatre, parce que ce grand lyrique ne

se soucie pas de la cohérence, au moins sous sa forme logique. La plupart du temps, les choses se passent de la façon suivante : les mysticismes : passionnel, esthétique, religieux ou philosophique, naissent de l'impossibilité de croire au mysticisme social. Si ce dernier était fondé, nous n'aurions que faire des autres, et nous trouverions dans ce que j'appellerais : l'exaltation et la frénésie *tellurienne*, de quoi alimenter notre faim d'infini. C'est précisément ce que font les révolutionnaires. La naïveté de leur optimisme social les dispense de chercher d'autres enthousiasmes. Il y a des illuminés sans psychologie qui s'imaginent qu'on peut faire descendre le ciel sur la terre. Le ciel ne descend jamais ; c'est à la terre de monter ; c'est à nous de gravir toujours, comme nous pouvons, sans doute, gauchement, timidement, ou au contraire, avec toutes les impatiences des grands cœurs ; mais enfin, c'est à nous de gravir, et j'ai plus de confiance dans les échelles de Platon, de Fénelon, de Rousseau que dans celle de Marx.

Mais précisément, nos contemporains perdent l'habitude de ces ascensions salutaires Le monde moderne manque d'âme. Je ne pense pas, comme l'affirme M. Ernest Seillière (*Balzac*, p. 81), que nous vivions, au moins aujourd'hui, dans un siècle de *déviation affective*. Ce n'est pas la mystique qui est un danger, en ce moment ; c'est le pragmatisme étroit, le souci bas du gain et du profitable, l'utilitarisme grossier ou l'hédonisme cynique, par lequel les hommes du xxe siècle semblent devoir épuiser leur besoin de frénésie. Qui est-ce qui songe, aujourd'hui, à maintenir les droits de l'âme dans le monde ? Ah ! ce n'est pas, depuis quelques années, le platonisme qui encombre l'esprit des « philosophes » dont j'ai la charge ! Je suis assez bien placé pour voir de quoi est faite, maintenant, chez des jeunes hommes de dix-huit et vingt ans, la trame de la pensée. Je leur voudrais à tous, plus de flamme, plus de feu, plus d'élan, moins de sourires, moins d'ironie, moins de scepticisme. Ah ! non, les jeunes hommes et les jeunes filles ou jeunes femmes modernes ne cherchent plus, dans leurs attachements, une image de l'amour divin, comme Félix de Vandenesse, ou Mme de Mortsauf. Et il est bien vrai, certes, comme l'a montré M. Seillière, que ces héros cé-

lèbres ont le tort de mêler trop le divin aux émois de leur chair ; mais, du moins, ils essaient de justifier la sensation, et, dans une certaine mesure de la dépasser ; les amants modernes s'arrêtent à elle, s'enferment en elle ; ils ne cherchent rien.

En d'autres domaines, d'autres hommes qui sont plus sérieux, ne cherchent rien non plus, et se moquent de ceux qui « *cherchent en gémissant* », et récemment un abbé était loin d'être ému par « *l'angoisse* », de Pascal. Ah ! non, je ne crois pas que le mysticisme soit un danger, aujourd'hui. Peut-être au contraire, conviendrait-il de se rappeler, plus que jamais, le grand mot de George Sand que M. Seillière a cité plusieurs fois : « *Ceux qui n'aiment pas ne peuvent pas se rendre compte du mécanisme intérieur de ceux qui aiment* ». Il faut toujours en revenir à cette formule, en changeant simplement le mot de mécanisme qui pourrait laisser croire à je ne sais quel automatisme abstrait et froid. Ceux qui aiment ne sont jamais ankylosés dans aucun mécanisme ; ils ont en eux le principe et la source de toute vie, et peut-être d'une *active lucidité*, car il est très peu sûr que le sentiment et la passion soient synonymes d'inertie et d'obscurité ; et ce n'est pas le lieu de le montrer ici ; mais nous voyons bien ce qui manquerait à la littérature, à la pensée, et à l'âme française, s'il n'y avait ni Pascal, ni Racine, ni Fénelon, ni Rousseau, ni Chateaubriand, ni Lamartine, ni Renan, — mais seulement Malherbe, Descartes, Corneille, Voltaire, Montesquieu, Chamfort, Cabanis, Condillac, et Destutt de Tracy.

***

On va croire, peut-être, après ces quelques lignes, que nous sommes assez loin des doctrines familières au philosophe de l'Impérialisme. Ce serait une erreur, qu'une correspondance infiniment précieuse, dont M. Ernest Seillière a bien voulu nous honorer à plusieurs reprises, permet de réfuter. Il importe de bien voir le point de vue auquel s'est placé un des esprits les plus pénétrants et les plus vigoureux de notre époque. M. Ernest Seillière nous écrivait (9 *décembre* 1920), qu'en un sens, il est une sorte de médecin ; il est allé au plus pressé ; et par conséquent il

a dû faire des sacrifices. Il n'ignore pas qu'il s'est privé du plaisir « *de satisfaire pleinement les âmes généreuses et confiantes* » ; il sait la douleur de choisir, et que son œuvre laisse inévitablement dans l'ombre « *tout un côté de la vérité psychologique et morale* ». Nous pourrions dire à notre tour, qu'un médecin qui pratique la saignée n'est pas nécessairement partisan de l'anémie. Mais il y a des cas où il faut affaiblir le malade ; M. Seillière a surtout traité ceux où il faut le discipliner. Dans une autre lettre (14 *août* 1922), il reconnaissait lui-même que les mysticismes sont d'incomparables sources de force ; il vantait leur caractère tonique et salubre, et il voulait bien nous affirmer que nous n'étions pas loin d'être d'accord.

Et je le crois, ne fût-ce que pour cette raison : ce qui unit les hommes de pensée, c'est beaucoup moins le repos dans les mêmes solutions, que l'inquiétude passionnée des mêmes problèmes.

⁂

Il nous plaît de nous souvenir, en terminant, que la pensée de M. Ernest Seillière est, — malgré son caractère systématique, — une pensée très vivante, très souple, *et très accueillante*. Toutes les cases de ce puissant esprit ne sont point occupées par sa propre doctrine. Il sait donner audience à des inspirations différentes, et nous avons quelques raisons de le dire, nous dont il a bien voulu faire récompenser par ses confrères de l'Académie des Sciences morales et politiques, un mémoire que nous ne citerions pas ici, s'il n'était, justement, tout imprégné de ce mysticisme esthétique dont M. Seillière a dénoncé les méfaits. Nous ne pouvons oublier ici que c'est sur la proposition et sur le rapport de M. Ernest Seillière que l'Académie a retenu, pour leur accorder une flatteuse distinction, des pages qui étaient, précisément, un hymne enthousiaste à la grandeur de l'art, — et qui essayaient d'établir qu'un artiste, vraiment digne de ce nom, est déjà, à sa façon, par cela seul, et par surcroît, une manière de Saint.

Louis BOISSE.



M. ERNEST SEILLIERE ET LA CONTRE REVOLUTION

M. Ernest Seillière, qui vit en bonne intelligence avec les autorités républicaines et se refuse à prendre part aux luttes politiques et religieuses, ne sera pourtant pas étonné du titre, ni de l'esprit de cette étude. La série de travaux qu'il a entrepris, et dont il poursuit régulièrement la publication depuis un quart de siècle, a exercé une trop grande inflence dans le sens contre-révolutionnaire, pour que M. Seillière n'accepte pas de voir son nom ajouté à une liste déjà longue, et placé à côté de noms dès maintenant célèbres dans les annales de la guerre sans merci que mènent contre l'idéologie et les institutions quatre-vingt-neuviènnes M. Charles Maurras et ses compagnons de *l'Action Française*. Fier de compter au nombre des disciples les plus modestes, mais non les moins fidèles, du maître de *Romantisme et Révolution*, l'auteur des pages qui vont suivre ne pense pas compromettre M. Ernest Seillière, en saluant son effort parallèle à celui de M. Maurras. L'œuvre entière de M. Seillière, en effet, si les conculsions n'en sont pas monarchistes, dépasse, malgré lui, ces conclusions. Que la critique seilliérienne des principes, sinon des faits, et des doctrines, sinon des institutions, de Quatre-Vingt-Neuf, ne soit pas moins irréfutable, ni pertinente que celle de M. Maurras, les vingt et quelques volumes du philosophe de l'impérialisme ne permettent point d'en douter. Et ce sera, sous la plume qui, récemment, s'efforçait de reconstituer la pensée et la dialectique maurrassinnes l'objet du présent examen, que de le mettre en lumière.

A de Rivarol, de Bonald, de Maistre, Paul-Louis Courier, Auguste Comte, Balzac, Sainte-Beuve, Taine, Renan, Fustel de Coulanges, Le Play, Proudhon, les Goncourt, Veuillot, Drumont, Georges Sorel, à tous ces penseurs, aujourd'hui défunts, et dont la succession qui remplit le XIXe siècle entier, empêche celui-ci d'être stupide autrement que par hyperbole et énumération incomplète, à tous ces maîtres, venus des horizons politiques les plus divers, et qui n'avaient, souvent, ni les mêmes regrets, ni les mêmes espoirs, concluant en terme différents, voire opposés, un domaine commun s'offrit. Tous s'accordaient à reconnaître, dans l'idéologie que résume la Déclaration des Droits de l'Homme, la cause essentielle des maux qu'ils diagnostiquaient au XIXe siècle. MM. de La Tour du Pin et Paul Bourget survivent seuls aujourd'hui de ces pionniers de la Contre-Révolution. Ils ont fait la chaîne entre leurs grands aînés et l'école de M. Maurras. Car c'est un signe très curieux que l'indépendance d'esprit vis-à-vis des dogmes de Quatre-Vingt-Neuf, cette expression politique et sociale de l'idéologie romantique, soit, de nos jours, exception faite pour quelqus hommes d'Eglise, l'apanage d'une école qui est, en même temps, un centre d'action. Les républicains ou les incroyants de ces dernières années, ceux dont nous sommes les contemporains, s'imaginent sans doute être obligés d'adhérer à un catéchisme désuet, dont les libres intelligences du XIXe siècle se considéraient dégagées. La religion de Quatre-Vingt-Neuf avait alors assez de fervents, parmi les élites comme dans le peuple, pour que l'indépendance d'esprit ne parût point la mettre en péril. Les professions de foi verbales en une religion sont d'autant plus nombreux que cette religion se meurt. Les paroles rituelles, prononcées constamment devant nous en l'honneur de la Révolution, apportent ainsi le témoignage que la tabernacle de la Nouvelle Loi est vide de sa divinité, puisqu'il faut, même quand on le voit et le sait, le remplir de mots — prononcés d'ailleurs d'un ton qui trahit, sauf chez les simples et les dupes, l'absence de convictions.

La moindre originalité de M. Seillière ne sera certainement pas de critiquer, à la manière de la plupart de ses prédécesseurs, l'idéologie quatre-vingt-neuvienne, sans adhérer au groupe de penseurs qui joint, à cette critique, la condamnation du régime issu d'une idéologie d'autant plus dangereuse qu'elle est officielle, partout obligatoirement enseignée à des multitudes que la faible étendue de leur instruction contraindra de les accepter sans contrôle.

M. Ernest Seillière est connu sous le nom de philosophe de l'impérialisme. Nom qu'il revendique lui-même. Dans l'avant-propos de ses conférences à la Société de Philosophie d'Amsterdam, paru en octobre 1922 et qui représente donc son dernier état d'esprit, M. Seillière proclame sa philosophie de l'impérialisme humain, « philosophie qui se clôt, écrit-il, dans ma pensée, par un conseil d'impérialisme rationnel et de socialisme rationnel ». Il n'entre pas dans le cadre, volontairement très restreint, que nous nous sommes imposé, d'examiner en lui-même cet impérialisme. Il suffit de rappeler que M. Seillière entend désigner par l'expression d'*impérialisme rationnel,* ce qu'il a appelé un jour *l'effort pour accroître son pouvoir en tous sens* — effort qui discipline et contrôle la raison elle-même considérée comme une *expérience sociale condensée dans la tradition.* MM. Louis Estève et René Gillouin, en deux volumes très riches d'idées, de faits, d'aperçus ingénieux et profonds, ont apporté au point de vue seilliérien suffisamment de commentaires pour qu'il soit inutile d'insister Il importe néanmoins, à ce propos, de reprendre la remarque si pénétrante et juste de M. Maurras : emprunté à l'Allemagne, le mot impérialisme abonde en équivoques et son usage n'est pas à recommander, de quelques précisions nuancées que M. Seillière ait eu soin de l'entourer. Mot nouveau choisi aussi bien pour désigner une réalité psychologique qui est l'essence même de l'homme : *l'affirmation de son être à persister, se développer et dominer : esprit de principauté,* disait Saint Cyran ; *désir de souveraineté,* selon les Ecossais ; *amour*

de domination, selon Maudeville ; *amour de la puissance*, selon Helvétius. Et Hobbes avait parlé du *désir du pouvoir* dont Nietzsche fera *la volonté de puissance*, après le simple *vouloir-vivre* de Schopenhauer. Instinct de grandeur, dira encore M. Jules de Gaultier.

De cette réalité psychologique essentielle, M. Ernest Seillière s'est institué, en quelque façon, le nosographe. La presque totalité de son œuvre est consacrée à étudier les déformations irrationnelles, c'est-à-dire contraires à l'expérience séculaire des réalités, et les excès idéologiques de ce qu'il nomme l'impérialisme. A la fois philosophe, historien, érudit, lettré, il est surtout un critique.

Critique, M. Seillière a été frappé des progrès de l'idéologie irréaliste, de l'emploi systématique que l'on fait, depuis cent cinquante ans, de la paille de ternes pour le grain des choses, selon la célèbre formule de Leibniz. Les catastrophes politiques, sociales, intellectueles et morales, qui s'accumulent sur l'Europe depuis le XVIIIe *siècle*, peuvent bien être magnifiées comme des conquêtes de l'idéal par des énergumènes ou des profiteurs, des naïfs ou des ignorants, M. Ernest Seillière est une de ces têtes bien faites qui se refusent à accepter les thaumaturgies dont les tenants de Quatre-Vingt-Neuf font les conditions de l'*ère nouvelle*. Les réponses de la nature outragée ne sont pas lettre morte pour lui. De cette lettre il a cherché à découvrir l'esprit.

Il l'a trouvé, avec d'autres chercheurs, dans un fait historique d'une importance capitale, la prédication de Jean-Jacques Rousseau. En présence de ce fait, tandis que Georges Sorel s'attaquait à l'idéologie et aux illusions du progrès, que M. Paul Bourget faisait ressortir la désadaptation sociale de l'homme moderne, que M. Maurice Barrès insistait sur son déracinement, que M. Charles Maurras enfin, réalisant la synthèse de ces points de vue, édifiait, comme nous avons essayé de le montrer précédemment, la contre-réforme du rousseauisme, M. Seillière assemblait les documents nécessaires à l'histoire de la réforme dont Jean-

Jacques fut le messie, documents qui fournissaient, par là-même, à la dialectique maurrassienne, toutes les justifications historiques souhaitables.

Le gros livre que M. Seillière a écrit sur Jean-Jacques Rousseau constitue le centre intellectuel de son œuvre. Il a sû voir en Jean-Jacques l'apôtre d'une seconde Réforme, un nouveau Luther, mais un Luther follement optimiste et quiétiste, qui aurait trop lu Fénélon et à qui manquerait un Melanchton. Le caractère spécial de l'hérésie roussienne, démontré par Augustin Cochin, n'a pas échappé à M. Seillière : la religion de Rousseau ne se rattache pas à l'hérésie luthérienne ou calviniste. Elle est même plus qu'une hérésie anti-catholique ou extra-catholique. Elle est, à proprement parler, un catholicisme à rebours. La Société finit par y prendre la place de l'Eglise et même de la Divinité. M. Seillière se défie des polémiques contemporaines. Il n'a pas dit, mais il ne peut pas ne point voir que le pré-fichtéisme roussien trouve son expression radicale dans la théodicée construite par Emile Durkheim autour de la division du travail social et des formes élémentaires de la vie rligieuse. L'antisocialisme effectif professé par Durkheim n'empêche pas sa sociolgoie, quand elle descend de la théorie aux faits, de produire le communisme. Si la société est tout, l'homme n'est rien.

Les origines roussiennes des divers socialismes ont été exposées par M. Seillière dans ses *Mystiques du Néo-Romantisme*. De proche en proche, il a dénoncé *le Péril mystique dans l'inspiration des démocraties contemporaines*, mis ses lecteurs en garde contre la morale et la politique romantiques. Pour ce faire, il a tenu à remonter jusqu'aux sources romanesques de cette morale et de cette politique. Partant de ce qu'il y a de chimérique dans l'idéalisme platonicien, continuant pas une véritable histoire du romanesque dans les littératures européennes depuis le Moyen-Age, complétant cette histoire par des monographies sur les coryphées du romantisme, Quinet, George Sand, après leurs précur-

seurs Mme Guyon et Fénelon, M. Seillière a voulu relever toutes les traces de ce romantisme chez des écrivains qui lui échappent plus au moins, Balzac, Stendhal, Sainte-Beuve, Flaubert, sur ceux qui y reviennent, comme Dumas fils et Zola. Démocratie, socialisme, mysticisme passionnel, idéalisme esthétique, M. Seillière ne laisse en dehors de ses investigations aucune des formes de l'impérialisme irrationnel. La première de ces formes qu'il ait reconnues est celle-là même qui devait, conjuguée avec l'idéologie démocratique, produire la guerre de 1914, le romantisme de la race dont les constructions intellectuelles du comte de Gobineau ont été, avec celles de H. S. Chamberlain, l'évangile du pangermanisme. Dans son enquête, M. Seillière n'a pas négligé les philosophes : on lui doit un *Nietzsche* et un *Schopenhauer* de premier ordre.

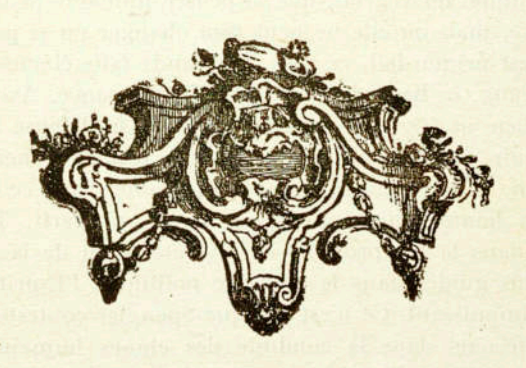
Toutes ces idéologies, quelques différentes et même opposées ou contraires qu'elles soient, sont sousjacentes à un événement historique qui n'a pas encore atteint son terme, quoique il dure depuis plus de cent-trente ans, la Révolution française. Historien des idées et non des faits, M. Seillière parle assurément beaucoup moins de la Révolution que du Romantisme. Pas plus que MM. Charles Maurras, Pierre Lasserre et Louis Dimier, M. Ernest Seillière ne sépare d'ailleurs la Révolution du Romantisme. Pas plus que MM. de La Tour du Paul et Georges Valois il ne les sépare du socialisme. Le socialisme demeurant encore plus à l'état de théorie et de système que de réalisation, M. Seillière l'a directement abordé. Les lamentables expériences de Russie, d'Allemagne, d'Autriche et de Hongrie lui ont apporté les vérifications les plus cruelles et les plus manifestes. Il parle cependant du socialisme rationnel. S'il entend par là la substitution d'une économie organique et réaliste à l'économie libérale, M. Seillière se range aux côtés de M. Valois. Sur ce point, il n'a encore parlé que par allusions. Il est donc impossible

de formuler un jugement au sujet d'idées qu'il lui reste à développer.

L'œuvre sur quoi M. Seillière doit être jugé demeure donc presque uniquement critique. Le diagnostic que M. Seillière porte sur le romantisme condamne celui-ci, et, par là même, la Révolution. Pour M. Seillière, dont l'impartialité est aussi assurée que possible pusqu'il n'a point de but politique et qu'il n'est par conséquent nullement enclin à exagérer ou systématiser un état d'esprit accompagnant un état de choses dont il s'accomode fort bien, le romantisme est un mal. Cette soumission de la personnalité aux élans du cœur, ce renversement des valeurs naturelles de l'homme et de la société n'ont aucun prestige à ses yeux. Bien plus. Il déclare formellement qu'on n'y peut voir que cause de déchéance et de ruine. La franchise, la netteté de ce verdict, la documentation remarquable qui l'appuie, la lucide intelligence qui le fonde, ne sont-ce pas les titres les plus légitimes au beau nom que mérite M. Ernest Seillière, sans évidemment l'avoir cherché, de maître de la Contre-Révolution ?

23 Juin 1923.

JEAN *HERITIER.*





L'Impérialisme Rationnel

La mode n'est guère, aujourd'hui, aux idéologies qui exaltent l'intelligence pure et prétendent l'élever au-dessus de la force en condamnant cette dernière comme mauvaise parce-qu'hostile à l'esprit. Le culte de la puissance, l'impérialisme, fleurit aujourd'hui, plus que jamais, et cela en Allemagne comme en France. Avec des différences, toutefois, que je voudrais noter en quelques traits.

La jeunesse allemande s'enthousiasme en ce moment pour les perspectives qu'Oswald Spengler a esquissées dans son livre fameux, le *Déclin de l'Occident*. Un implacable naturalisme l'inspire d'un bout à l'autre. Le monde nous est décrit comme un vaste processus biologique, fatal comme l'évolution d'un organisme animal ou végétal, que la pensée humaine peut à peu près connaître, mais où elle ne peut rien changer ou si peu que rien. Ce qui est primordial, ce sont les grands faits élémentaires de la vie, le Sang, la Race, la Lutte pour la puissance. Avoir un organisme bien *en forme*, bien entraîné pour la défense et l'attaque, l'entretenir de son mieux, le pousser jusqu'au meilleur de sa condition, en tirer le meilleur parti possible, voilà ce qui importe pour un homme, pour une race, pour un parti. Tout ce qui compte dans la vie provient de la victoire ou de la défaite. Or, pour nous guider dans le domaine politique, l'Esprit est foncièrement impuissant. Ce n'est pas que Spengler conteste à la raison toute efficacité dans la conduite des choses humaines, mais il estime que cette efficacité est, en général, subalterne ou malfaisante et que les grandes décisions de l'Histoire ont leur origine dans des fatalités sur lesquelles l'intelligence n'a pas de prises : il ne se lasse pas de souligner l'infériorité des hommes de pensée

quand ils veulent se mêler de diriger le monde, la vanité de la théorie par rapport à l'action, de la *vérité* par rapport au *fait*. Son pronostic d'avenir, c'est que nous sommes engagés aujourd'hui dans ce qu'il appelle « l'ère de la Lutte des Etats », qui a pour caractéristique le déchaînement de la lutte pour l'hégémonie du monde entre les grandes puissances. Les guerres, soit de peuple à peuple, soit de classe à classe, vont devenir plus fréquentes, plus acharnées, elles seront conduites avec des moyens matériels toujours plus formidables ; et elles aboutiront à des traités où le vaincu sera exploité de façon toujours plus inexorable. L'avenir est gros de conflits redoutables : d'une part les luttes par l'épée entre des aventuriers du type césarien qui se disputent la primauté politique ; d'autre part, la lutte pour la suprématie économique entre les magnats de la Finance ; enfin le grand duel pour la suprême puissance entre les Césars politiques et les Césars économiques, entre l'Epée et l'Argent, entre la Race et la Richesse. Nous vivons à une époque difficile entre toutes, la plus dure que connaisse l'histoire d'une haute culture. Pour sortir vainqueurs de cette formidable mêlée, il faut que se durcissent les corps et les âmes. L'avenir n'est pas aux idéologues ni aux songe-creux. Le civilisé d'aujourd'hui surestime communément l'art et la pensée abstraite : une époque sans art et sans philosophie peut tout de même être une grande époque : les Romains l'ont bien montré. « Nous autres Allemands, conclut Spengler, nous ne produirons jamais plus un Gœthe, mais bien un César ».

Comment convient-il d'interpréter cette philosophie ? Est-ce une conception de surhomme, de hasardeur, de prétorien qui dit *oui* à la lutte et à la voie dangereuse parce qu'elle peut rendre à l'Allemagne le pouvoir qui vient de lui échapper ? Est-ce l'expression du désespoir intellectuel qui, devant la faillite de tous les espoirs libertaires et pacifistes, conclut à la fatalité de la souffrance et du mal, à la pérennité de la guerre, à l'immoralité foncière de l'existence humaine ? On ne sait pas trop. Ce qui est certain en revanche c'est que l'opinion française acceptera difficilement les perspectives que présente ce livre. Le Français n'admet pas volontiers qu'on restreigne au point où le fait Spen-

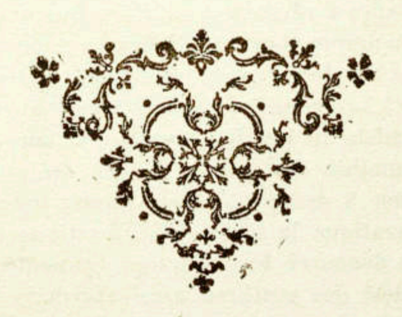
gler le pouvoir de la pensée claire et la liberté de choix de la volonté ordonnatrice ; il s'insurge instinctivement contre les « fatalités » auxquelles le penseur allemand prétend asservir le cours de l'histoire ; il se résigne malaisément à croire qu'une inexorable nécessité nous voue d'abord à une longue période de guerres formidables, puis au rétablissement d'une « paix romaine » ; il reste persuadé qu'il y a d'autres possibilités d'organiser sur terre une existence plus tolérable.

L'impérialisme de M. Seillière est plus humain : s'il ne nous dispense pas de l'effort, il nous ouvre du moins des perspectives moins redoutables. Au lieu de rabaisser durement l'intelligence devant l'action, il fait appel, contre les retours menaçants de la maladie romantique, à la saine intelligence, non pas au rationnalisme teinté de mysticisme qui s'appuie sur une prétendue raison *naturelle* de l'homme, mais à un rationnalisme pratique qui se fonde sur l'expérience accumulée de l'espèce. Lui aussi montre résolument aux hommes d'aujourd'hui « la rude voie qui conduit vers la puissance » ; il veut pour l'humanité une « force durable » et des « destinées conquérantes ». Mais il lui donne pour guide la Raison claire et non cette obscure *vitalité* que Spengler met au premier rang, « ce *quelque chose* en nous qui tend à tout prix en avant, en haut, cette volonté de puissance aveugle, cosmique, nostalgique qui apparaît comme liée à la terre, au *pays*, à la façon des végétaux ou des bêtes ».

M. Seillière reconnaît sans difficulté que la souveraineté morale qu'il attribue à la Raison repose en dernière analyse sur une foi mystique : « Que sommes-nous donc, après tout, dit-il, nous autres partisans des méthodes logiques et des prévisions motivées, sinon des mystiques *de la raison*, qui plaçons dans l'étroite et brève expérience humaine notre confiance dans le présent et notre espoir pour l'avenir. Oui, nous sommes aussi des mystiques, mais notre mysticisme nous paraît le moins périlleux de tous pour nous-mêmes et pour nos semblables ; c'est pourquoi nous lui demeuront obstinément attachés. » Constatons que le « pari » auquel se tient M. Seillière laisse ouvertes pour l'humanité des possibilités de progrès prolongé, d'ascension continue vers une

condition meilleure, que lui ferme impitoyablement l'irrationnalisme de Spengler pour qui l'évolution de toute culture décrit un cycle fermé qui revient à son point de départ. Une comparaison détaillée s'impose entre les deux philosophies de l'impérialisme. M. Seillière voudra sans doute nous la donner lui-même. J'ai seulement voulu noter ici en quelques mots le contraste saisissant qu'elles présentent dès le premier coup d'œil. Je serais surpris si, mis en présence des deux solutions, beaucoup de Français se décidaient à *parier* pour le naturalisme spenglérien, c'est-à-dire à agir *comme si* les éventualités décrites dans le *Déclin de l'Occident* devaient se produire avec la fatalité d'un développement organique. Nous berçons-nous de chimères et avons nous tort de ne pas « vouloir l'inévitable » ? L'avenir le dira. Puisse-t-il, en dépit des menaces qui planent sur la vie européenne, donner raison à l'optimisme rationnaliste de M. Seillière. Si les prophètes pessimistes devaient avoir une fois de plus raison, nous saurions marcher sans défaillance au devant d'un avenir contre lequel notre volonté consciente aurait du moins protesté jusqu'au bout.

Henri LICHTENBERGER.





Le Concept Mystique dans la Philosophie d'Ernest Seillière

La critique du mysticisme naturiste, ou romantisme moral et social est une des bases fortement rationnelles de la philosophie de M. Ernest Seillière. Cette critique, qui a rencontré l'accueil le plus bienveillant et qui a contribué dans une large mesure à ce redressement intellectuel dont on se plaît à constater aujourd'hui l'heureux effet, ne pouvait cependant être admise sans réticence, sans une courtoise mais vive protestation de la part de ceux qui, trop engagés dans une perspective de mysticisme politique et social se voyaient presque contraints en adoptant le point de vue de l'éminent philosophe de l'impérialisme, de renier un passé souvent fécond et d'abandonner leurs plus chères convictions. Les révélations de psychologie historique de M. Ernest Seillière apparaissaient à beaucoup comme intempestives, comme propres à jeter la suspicion sur les postulats dominateurs de la pensée moderne. Son insistance à révéler les origines dangereusement mystiques des plus notoires courants d'idées contemporains pouvait apparaître comme révolutionnaire, ou même — circonstance combien aggravante ! — comme contre-révolutionnaire. M. Guy-Grand dans un article du *Monde Nouveau* d'ailleurs pénétré d'une clairvoyante sympathie s'est fait l'écho de ces craintes et s'est efforcé de ramener à des proportions moins inquiétantes pour l'idéologie démocratique le phénomène mystique dont M. Seillière ne cesse de dénoncer le prodigieux épanouissement (1). A raison de la netteté des positions ainsi affirmées nous croyons devoir donner à la fine critique de M. Guy-Grand une portée

(1) G. Guy-Grand - POUR UNE MYSTIQUE DÉMOCRATIQUE. (Monde Nouveau,aout 1922.

plus grande que pourrait le laisser entendre une rapide lecture de ces quelques pages consacrées par lui à la recherche d'une « mystique » démocratique, tonique de l'action sociale. Il y a là, sur le concept mystique, opposition individuelle mais surtout et en ce qui concerne le point de vue de M. Guy-Grand opposition d'école. Il y a opposition systématique. La thèse de M. Guy-Grand *doit* être maintenue vraie pour que ne s'effondre pas la conception laïque de la vie, base du radicalisme et par conséquent assise inéluctable de toute démocratie conséquente. L'enjeu est d'importance. Le point de vue de M. Guy-Grand est celui d'une importante fraction de l'élite française et européenne. Que vaut-il?

L'objection capitale, l'objection de fond que soulève M. Guy-Grand contre le concept mystique tel que l'entend M. Seillière, consiste à partir d'une définition de ce phénomène trop stricte à notre avis, définition qui permet à son auteur d'arriver au but qu'il s'est assigné : démontrer qu'une mystique humaine, soustraite à l'emprise de la philosophie traditionnelle transcendantale, n'a rien du mysticisme.

L'on a évidemment tendance quand on est mu par l'idée-force d'une différenciation nécessaire, à poser comme critérium d'un concept déterminé l'élément que l'on est sûr de ne pas trouver dans le concept qui *doit* différer du premier. M. Guy-Grand oppose donc énergiquement la mystique au mysticisme. L'un serait proprement humain, l'autre impliquerait la croyance au surnaturel. Le premier symboliserait l'immanence, le second la transcendance. M. Guy-Grand, un peu arbitrairement, cantonne le mysticisme dans le domaine qu'il estime devoir être le sien. Cela ne laisse pas d'être inquiétant car, cette délimitation opérée, toutes les fantaisies émotives de l'être peuvent se voir légitimées puisqu'elles se déploient hors de ce cadre restreint dont on a au préalable prudemment fixé les frontières.

Or, en dépit de ces assertions nous estimons que la donnée de « mysticisme » élaborée par M. Seillière, autrement ample, autrement dominatrice que celle de M. Guy-Grand est par suite autrement capable d'embrasser toute la diversité des phénomènes modernes pouvant être parés de la dangereuse auréole. Il serait trop

aisé de borner le phénomène mystique à la croyance et à l'affirmation du surnaturel pour ne pouvoir être accusé de faire usage de ce puissant réconfort si dévoyé par l'âme moderne. Certes le *distinguo* de la « mystique » au « mysticisme » est délicieusement subtil et montre toute la souplesse d'un esprit désireux avant tout de se soustraire au reproche infamant qu'il réserve à l'irréductible adversaire. Edifier une doctrine destinée à ruiner l'esprit religieux et la foi au surnaturel et se voir taxé de mysticisme par des esprits rationnels et froidement positifs est certainement vexant. Toujours est-il que favoriser l'éclosion et l'épanouissement social d'une mystique humaine c'est ouvrir toute grande la porte au mysticisme, peut-être pas en thèse, mais sûrement en pratique et en hypothèse. Certes, le surnaturel et le divin seront officiellement bannis mais l'on mettra dangereusement sa confiance et sa foi dans des postulats purement émotifs formellement contradictoires avec les données de l'histoire et de l'expérience humaine.

Quel critérium peut-on donner en effet de l'acte mystique ?

Résumant la pensée de M. Seillière, nous avons écrit autre part : « Il y a conviction mystique toutes les fois que le sujet individuel ou collectif interprète avec plus ou moins de netteté les suggestions de ses facultés subconscientes comme lui étant directement inspirées par une Puissance mystérieuse et surnaturelle généralement favorable à l'effort impérialiste de l'élu » (1). Cette définition paraît en effet devoir faire triompher le point de vue de M. Guy-Grand. C'est bien cela : dans cette conviction de l'alliance surnaturelle, dans cette foi transcendantale réside le mysticisme proprement dit. Partout, donc, où fera défaut cette pierre angulaire de l'édifice, partout où l'affirmation surnaturelle se fera remarquer par son absence, c'est à tort que l'on qualifiera le phénomène envisagé de phénomène mystique.

Attention, faisons-nous observer à ceux qui partagent cette manière de voir ! Ce n'est pas le mysticisme « proprement dit » que nous venons de définir ainsi : c'est le mysticisme déclaré, le

(1) Voir nos *Postulats mystiques de l'esprit révolutionnaire* (1922).

mysticisme non masqué, le mysticisme qui ne se cache pas sous des vêtements d'emprunt ; et c'est là une nuance de grande portée car tout observateur avisé du rousseauisme moral et social sait avec quelle habileté les suggestions les plus irrationnelles de l'être arrivent à se présenter sous les traits vénérables et universellement respectés de la logique et de la raison. Le seul fait que le mysticisme peut se masquer pour mieux se faire admettre, qu'il peut se glisser dans un système ou une doctrine sous une forme autre que sa forme et son aspect traditionnels nous force à reconnaître que le phénomène mystique ne se borne pas au mysticisme « proprement dit » reconnu par M. Guy-Grand. Il y aura un mysticisme avoué et déclaré, parfaitement reconnaissable à l'allure générale de son être : il y en aura un autre, plus retors, plus honteux, capable de déjouer souvent l'investigation de la psychologie la plus sûre, mais qui n'en existe pas moins à titre de phénomène mystique et qu'il importe de jeter en pleine lumière afin de faire cesser les dangereux quiproquos, les fréquentes méprises que ne manquent pas de provoquer son caractère faux et fuyant.

La fine critique de M. Guy-Grand nous conduit donc à serrer de plus près la notion du phénomène mystique, à fournir un critérium plus général que le précédent et qui englobe les manifestations les plus diverses du mysticisme rousseauiste tant sous sa forme traditionnelle que sous sa forme spécifiquement romantique, obscure et inavouée. Or, nous croyons demeurer dans la belle perspective de la pensée de M. Seillière et dans l'esprit de son explication psychologique des phénomènes en disant qu'il y a mysticisme toutes les fois que le concept divin, transcendantal ou surnaturel peut seul fournir une explication logique au mécanisme d'une doctrine ou d'un système spéculatif quelconque, ce concept fut-il par ailleurs formellement rejeté par l'auteur. Quand, remontant d'idée-effet à idée-cause, on parvient à une donnée postulaire qui paraît dotée par le penseur d'une sorte de vertu propre, de pouvoir autonome inexplicable par les lois de la physique et de la mécanique humaines, et même contradictoire à ces lois, il y a postulat mystique. C'est la Nature génératrice

de Bonté et de Vertu chez Rousseau ; c'est la Force productive chez Marx ; c'est, selon nous, la puissance illusoire de la Volonté dans la création du Droit, dans le mysticisme juridique.

Le mysticisme ce n'est donc pas seulement la croyance et l'affirmation du surnaturel comme le soutient M. Guy Grand en préchant d'ailleurs pour sa paroisse : c'est, d'une façon beaucoup plus *générale*, l'orientation d'un esprit qui place, consciemment ou non, à la clef de voûte de son édifice intellectuel, des concepts dotés d'une énergie interne supra-naturelle ou extra-naturelle et qui au surplus se contente de cette boîteuse explication et trouve en elle le repos parfait de ses facultés logiques. Le mysticisme, ce n'est pas seulement l'affirmation du divin, c'est aussi le fait d'échafauder un système auquel le divin, fut-il expressément nié, peut seul fournir une explication suffisante et finale. Peu importe que le surnaturel et la transcendance soient rejetés à grand fracas : le romantisme moral nous a amplement habitués à ces maquillages puérils qui ne trompent plus personne : l'impérialisme prend le masque de l'amour et de la bonté c'est-à-dire de son propre contraire ; l'abandon passionnel se pose comme moral et méritoire, c'est-à-dire encore comme son propre contraire : le mysticisme qui ne commencerait pas aujourd'hui par nier Dieu raffinerait vraiment bien peu. Le tout est de savoir si tout se passe comme s'il y avait un Dieu, si quelqu'un ou quelque chose est doté des attributs divins pour jouer le rôle de Dieu ; et dans tous les phénomènes mystiques caractéristiques du siècle dernier, envisagés par M. Seillière, y compris le laïcisme, le divin est postulé comme seule explication possible (1).

(1) Nous n'ignorons pas qu'un sérieux effort est tenté depuis plusieurs années par de sincères démocrates pour essayer de soustraire le concept démocratique moderne à l'influence encore souveraine du mysticisme naturiste de 93. On essaye de rebâtir l'édific esans utiliser les postulats rousseauistes. L'effort est certes louable mais nous avons de fortes raisons de croir qu'il sera vain et qu'après de passagères tentatives pour édifier un état *simplement* national à base démocratique, la mystique rousseauiste mère du radicalisme et de sa religion le laïcisme impérialiste l'emporteront à nouveau et peut-être de façon plus décisive que par le passé. La démocratie rousseauiste pour se rationna-

Le grand mérite de M. Seillière est précisément d'avoir envisagé le phénomène mystique non seulement sous son angle moral mais aussi sous son angle psychologique. Mysticisme n'est pas nécessairement synonyme de vague et de nébulosité de la pensée. La pensée dominée et dirigée par une conception mystique — et c'est là le péril — peut être très logicienne, très raisonnante, très « scientifique » jusqu'au moment où elle fonde le postulat mystique nécessaire à la démonstration de la vérité pressentie. Le mysticisme n'est pas partout, confusément répandu dans les mille replis d'une pensée ; il est quelque part, il est localisé dans une idée, dans un concept mais impérieux, dominateur et permettant ainsi une apparente démonstration de ce que la seule raison humaine liée par son mécanisme logique ne serait jamais parvenue à démontrer. C'est un peu à cause de ce particularisme que tend à prendre de nos jours ce phénomène si étendu, si prodigieusement ramifié, que nous préférons peut-être à la formule très synthétique de « mysticisme » utilisée par M. Seillière, celle de « postulat mystique » qui localise le phénomène, le situe dans la dangereuse position qu'il occupe le plus souvent à la clef de voûte d'un système aux apparences rationnelles et qui attire l'attention et la méfiance de l'observateur sincère en l'incitant à rechercher la trouble genèse de ces « vérités » dominatrices.

M. Guy-Grand ne conteste pas le bien fondé de l'épithète « mystique » appliquée au naturisme de Rousseau. Il reste en cela fidèle à son étroite interprétation du phénomène. L'auteur de la *Profession de Foi*, le fondateur autorisé de la religion naturelle a vécu ouvertement dans la transcendance puisque certains catholiques ont voulu voir en lui (avec quelle impru-

liser devrait appuyer sur la corde aristocratiqu et *archique* mais il va de soi que dès qu'une timide tentative en ce sens se fait jour l'on crie au scandale et au « péril » réactionnaire. La démocratie moderne pour ne pas se renier doit vivre dans un flirt dangereux avec la révolution puisque toutes deux postulent les mêmes évidences mystiques, la bonté ou la trop rapide perfectibilité des éléments sociaux les moins évolués. La démocratie doit sourire avec angoisse à toutes les forces d'anarchie qui menacent sans cesse de la balayer Comme tout gouvernement faible. L'ordre dans la rue pour une démocratie contemporaine n'est qu'une heureuse contradiction.

dence, révélatrice d'une bien étrange atrophie du sens de l'ennemi !) un apologiste de leur religion. Rousseau a d'un bout à l'autre de sa carrière affirmé le divin et vécu dans un surnaturel. Mais ce verbiage mystique répandu à outrance par toute son œuvre, eut-il été plus habilement dosé ou même entièrement supprimé par le prophète des temps modernes, que cet annonciateur du règne de l'homme, ce précurseur de la mystique humaine n'en demeurerait pas moins aux yeux du sociologue averti un penseur pénétré du mysticisme le plus outré. La philosophie du Genevois est, en effet, suspendue toute entière à cette foi des plus aveugles dans les attributs divins et vraiment transcendantaux de la Nature. Sa pensée, dans la mesure où elle va s'incarner, se transformer en principes moteurs et directeurs de l'action humaine, postule la divinité de la Nature. La Nature, pour que l'œuvre de Rousseau ne soit pas un tissu de contradictions, doit être dotée d'un pouvoir autonome, d'une ressource d'énergies extra-naturelles, vertu qui lui est propre, qui s'analyse comme un acte pur et lui permet de tenir en suspens ou même de contredire, le jeu normal des lois physiques dont l'homme est arrivé par une expérience séculaire à saisir le mécanisme et qui constituent pour lui l'ordre des choses. Grâce au postulat mystique, le système de Rousseau, tout en étant contredit par l'expérience, se tient en thèse. La Puissance suprême dont il se fait le prophète est profanée par les civilisations fruits des sociétés, mais elle ne demande qu'à pardonner et à répandre ses grâces sur ceux qui viendront pieusement s'anéantir en elle. Ses grâces sont la Bonté et la Vertu dont bénéficient déjà ceux qui ne sont pas sortis de son Eglise et qui sont « courageusement » restés au dernier degré de l'échelle sociale. Mais si la Nature perd ses attributs divins elle retombe sous le giron de l'ordre expérimental. Si elle ne joue plus le rôle de Dieu elle est incapable de tenir plus longtemps en suspens le jeu des lois physiques. Bonté et Vertu cessent d'être un don gratuit de la nouvelle déesse et l'on est acculé aux dures réalités de l'égoïsme fondamental de l'être et de son impérialisme naturel, réalités

en présence desquelles l'idéologie rousseauiste s'effondre comme un château de cartes.

Voilà pourquoi M. Seillière a pu parler au sens le plus strict du mot de mysticisme au sujet de toute conception humaine se rattachant de près ou de loin au rousseauisme et à son postulat directeur. La nébulosité des horizons, encore une fois, n'est pas requise pour qu'une pensée puisse être à juste titre taxée de « mysticisme ». Rousseau est un logicien : son œuvre présente souvent d'admirables enchaînements de formules vivant toutes en fonction d'un postulat mystique. Mais partout où se retrouve ce postulat, ou un concept analogue jouant le même rôle, partout où l'acte de foi dans la dérogation à la loi naturelle est nécessaire à l'existence logique d'une doctrine, cette doctrine peut être qualifiée de « mystique » se draperait-elle dans « le manteau d'hermine de la raison pure ».

Le caractère mystique du rousseauisme admis indépendamment de sa phraséologie religieuse, l'on ne fera, pensons-nous, aucune difficulté pour reconnaître le même caractère au Marxisme qui ne diffère du rousseauisme que par la parfaite laïcisation de son vocabulaire. Que le postulat Forces productives, base du matérialisme historique s'implante avec ostentation dans le terrain économique pour mieux montrer par quel abîme il affecte d'être séparé de l'ancienne conception de l'existence à finalité surnaturelle, peu nous importe. L'essentiel est que ce postulat, clef de voûte du marxisme, soit doté dans l'Evangile prolétarien d'un pouvoir mystérieux qui lui permette, contrairement aux données de l'expérience historique de modeler à son gré et à son image la Société au sein de laquelle il est apparu. Tout comme l'édifice de Rousseau, l'édifice de Marx postule et nécessite pour vivre une puissance supra-naturelle, une puissance qui affronte les lois de la vie et les tient en respect. L'un adhère dans ce but au Dieu nature, l'autre élabore le mythe Forces productives : mais l'un et l'autre éprouvent la nécessité de mettre l'existence et la durée de leur conception idéologique sous la garde tutélaire d'une puissance surhumaine, puissance dont ils se déclarent les grands prêtres.

Comment M. Guy Grand n'a-t-il pas compris que telle était la pensée de M. Gillouin quand ce dernier écrivait dans une limpide formule : « La force productive joue dans la mystique marxiste un rôle très analogue à celui du Dieu de Bossuet dans le Discours sur l'Histoire Universelle ». L'on reconnaîtra même sans difficulté, d'un point de vue purement agnostique et positif, que le Dieu de Bossuet appuyé sur la métaphysique chrétienne, sur la tradition, sur les prophéties et autres données avancées par le Christianisme comme motifs de crédibilité, est plus admissible, plus fondé en titres que la divine Force productive de Marx. Que les preuves de l'existence de Dieu soient insuffisantes à une démonstration objective de cette existence et que l'acte de foi soit nécessaire, c'est incontestable. Mais il est également incontestable qu'il y a là une commencement de preuve, peut-être discutable, mais en tout cas existante et saisissable. La Force productive bien au contraire n'avance rien à l'appui de sa prétention à jouer le rôle suprême. Marx la fait bénéficier des attributs de Dieu mais sans fonder en quoi que ce soit une prétention aussi exorbitante.

N'en faut-il pas raisonnablement conclure que la divinité marxiste est plus obscurément transcendante, plus nuageusement surnaturelle, plus mystique en un mot que le Dieu de Bossuet ?

Nous pourrions en dire autant de Proudhon, et M. Seillière l'a fortement montré. Le mythe Justice en dépit des bruyantes manifestations de son grand-prêtre en faveur de l'Immanence n'est qu'une divinité dégradée, trop ouvertement favorable à un nivellement par la base et par suite, tout comme le mythe Nature, prête à répendre ses grâces sur les seuls éléments plébéiens et à les proposer comme modèles. Au surplus si l'on voit dans Proudhon un apologiste et un annonciateur du règne du Droit, que l'on n'ait pas l'imprudence d'avancer ce trait comme étant l'indice certain chez ce penseur d'une conception rationnelle et antimystique de la vie sociale. Le Droit, ainsi érigé trop imprudemment à la dignité suprême de régulateur des actions humaines est un phénomène d'illusion mys-

tique sur lequel reposent malheureusement les démocraties rousseauistes au sein desquelles nous vivons et qui n'est d'ailleurs pas sans fâcheuse répercussion sur l'élaboration des règles juridiques expérimentales destinées à régir nos proches lendemains.

Quant à Auguste Comte, outre que le fondateur du positivisme avait très nettement vu que l'attitude « métaphysique » de l'esprit ne diffère de l'attitude « théologique » qu'en faisant jouer à des entités, variables à l'infini, le rôle tenu par la divinité dans le théisme, cet éminent penseur avait été lui-même suffisamment atteint par le mysticisme irrationnel de son temps. Son dieu-Humanité est en effet doté par lui de prédispositions altruistes exagérées, nullement fondées en expérience mais qui lui permettent par contre de tenir en respect le jeu des lois physiques et de s'ériger en Possibilité supra-naturelle capable d'intervenir en faveur de ses élus.

M. Guy Grand en critiquant le concept fondamental de la philosophie de M. Seillière s'est peut-être laissé dangereusement hypnotiser par les mots de transcendance et immanence qui ne sont que des mots, des vêtements superficiels incapables de révéler l'origine profonde et subconsciente des phénomènes qu'ils recouvrent. Qui ne voit que l'immanence n'a été que le thème de conquête d'une nouvelle croisade, par trop mystique, menée contre la traditionnelle transcendance ? La jeune divinité moderne s'est fondée comme toute jeune puissance, par de hardies et violentes oppositions par des différenciations qui se posaient comme fondamentales. Le sociologue ou l'historien ne saurait être dupe de cet étalage tapageur de formules un peu vaines et plus propres à lui voiler qu'à lui révéler le sens caché des phénomènes. S'il découvre dans l'immanence des éléments dont le mécanisme interne, dont le dynamisme ne se peut expliquer par les données de l'humaine logique — élément suprême auquel les siècles passés donnaient honnêtement le qualificatif suprême, Dieu — cet historien ou ce sociologue constatera froidement dans cette immanence l'inquiétante présence du postulat mystique. Que les théoriciens du radicalisme s'en prennent à la débilité de la « raison » humaine encore insuffisamment

fondée, à l'impossibilité passagère de se débarrasser d'une lourde hérédité chrétienne et païenne, libre à eux : mais leur immanence, leur laïcisme, leur mystique humaine, c'est du mysticisme et du plus troublant (1).

Pierre LACROIX.

(1) Certes, nous comprenons que la fine dissection de l'âme modern opérée d'un point de vue purement agnostique par M. Seillière laisse vaguement inquiets les nombreux adeptes de la pensée « moderne » à prétention anti-mystique. Afin d'éloigner plus sûrement des frontières du xxe siècle son tenace adversaire, le mysticisme transcendantal M. Guy Grand a tenu à bien faire observer que, contrairement à la thèse de M. Seillière, le mysticisme, de par le triomphe de l'immanence était en recul dans tous les domaines. Notre époque se différencierait ainsi par un trait fondamental de la période d'épanouissement de nos grands romantiques qui, au dire de M. Guy Grand « voient et fourrent Dieu partout jusque dans les effusions passionnelles qu'on ne peut lire aujourd'hui sans irritation ou sans malaise ». Nous acquiesçons pleinement à cette formule mais M. Guy Grand éprouvera-t-il la même « irritation » et le même « malaise » à la lecture de cette profession de foi de mysticisme laïque par laquelle M. Ferdinand Buisson clôturait en 1899 son cours de pédagogie à la Sorbonne. « Dieu n'est nulle part présent et plus profondément agissant que dans cet humble sanctuaire de l'éducation qu'on appelle l'école sans Dieu. Non pas le Dieu en images et en formules, mais le Dieu en esprit et en Vérité, non pas le mot mais la chose. » Il est plaisant de constater que la dernière partie de cette déclaration pourrait être placée dans la bouche d'un catholique orthodoxe. En tout cas, M. Buisson ne fait pas autre chose que revendiquer Dieu pour lui et pour son parti. Ramener sur terre les attributs divins transcendantaux et les incarner dans un concept, dans un postulat directeur et agir désormais en fonction de ce postulat ou de ce concept divinisé, c'est là tout le mysticisme moderne dangereusement soustrait à ses cadres rationnels ecclésiastiques par le mal naturiste.



LA RELIGION ROMANTIQUE D'APRES ERNEST SEILLIERE

Il n'est pas de période sur laquelle le regard de M. Ernest Seillière se soit reporté plus volontiers que sur cet âge romantique ou « rousseauiste » qui s'étend de 1750 à 1850 environ. Il y voit, avec raison, le creuset où s'amalgamèrent les éléments qui devaient former notre monde moderne ; il estime que notre siècle tient encore de ce temps-là son orientation actuelle ; et l'on peut évidemment le contredire, mais il est impossible de dénier une originalité puissante à son interprétation du romantisme. Laissant à d'autres l'examen des polémiques littéraires et des innovations grammaticales, il s'occupe des idées, et décèle dans la confusion des sentiments et des croyances une tentative de substituer au christianisme une nouvelle religion.

Au XVIIIe siècle, dit-il, la France vivait sous la double discipline d'une monarchie et d'une Eglise dont le mysticisme initial était très suffisamment « rationalisé ». Les premiers philosophes du règne de Louis XV, Montesquieu, Voltaire même avant l'Encyclopédie, lançaient des idées audacieuses sans doute, mais incapables d'ébranler la solide armature traditionnelle. Il fallut d'autres coups pour la jeter à bas. Tandis que les penseurs de l'école anglaise occupaient le premier plan, une autre doctrine s'élaborait ; à la raison, elle opposait la passion, sans que le public y prit garde ; les sophismes nouveaux passaient inaperçus, faute d'être systématisés ; ils s'insinuaient d'autant plus dangereusement. Le romantisme n'attendait qu'un héraut et un prophète pour envahir l'esprit français. Il les trouva dans Jean-Jacques Rousseau. — Jusqu'ici, la pensée du philosophe de l'im-

périalisme n'ajoute que peu de choses à celle de M. Charles Maurras. Ils sont d'accord tout au moins sur la valeur sociale des cadres religieux, puisque M. Ernest Seillière — et je lui en sais gré — ne se soucie que médiocrement de politique. Mais leurs avis diffèrent, lorsqu'il s'agit de caractériser les origines du mouvement romantique. M. Maurras y dénonçait une influence allemande et protestante ; M. Seillière s'oppose à cette manière de voir. Peut-être leur divergence vient-elle de ce qu'ils n'envisagent pas tout-à-fait la même époque. Le premier voit dans Rousseau un fils de Genève ; il ne s'inquiète guère que de la période qui suivit son avènement, de ces années 1760 à 1790 où l'Allemagne connut chez nous une si grande vogue. Trop averti pour la nier, M. Seillière eut cependant la curiosité d'examiner si, dans notre propre littérature, il ne trouverait pas d'ancêtres à Jean-Jacques. Et c'est alors qu'il découvrit la parenté du romantisme avec tout un mouvement d'idées remontant jusqu'au moyen âge : la « mystique catholique féminine » et le platonisme romanesque.

Sans doute, avant lui, plusieurs historiens avaient indiqué l'importance du quiétisme, trop longtemps déconsidéré comme un jeu de théologiens. Brunetière, un des premiers, en avait signalé la portée et la malfaisance ; mais son zèle pour Bossuet le rendait suspect d'exagération. Lemaître, à son tour, avait rangé Fénelon dans la même lignée d'utopistes que les Jean-Jacques et les Chateaubriand. Mais c'étaient là des rapprochements d'où l'on ne pouvait sans témérité conclure à une influence. La question était donc encore neuve lorsque M. Seillière l'aborda. En premier lieu, l'étude des rapports entre Mme Guyon et l'archevêque de Cambrai lui révéla l'opposition de leurs natures ; il dissocia leurs noms, et se plut à faire contraster la modération du prélat avec la fougue mystique de son amie. Puis, il entreprit de prouver que l'influence du quiétisme sur Rousseau ne se borne pas à la lecture de *Télémaque* ; il en signala la prépondérance dans les leçons de Mme de Warens, grande lectrice de la visionnaire. Cette démonstration, contemporaine de celle de Pierre-Maurice Masson, tuait l'idée d'un Rousseau calviniste. Mme Guyon en effet — son historien le montre fort bien — ne

doit rien aux écoles réformées ; sa doctrine, sa physionomie morale se rattachent plutôt à celles des Thomas d'A-Kempis, des Catherine de Gênes, des Antoinette Bourignon. J'entends qu'il ne faut pas pousser trop loin l'analogie, et qu'il n'est rien de plus différent qu'une âme de sainte et celle d'une illuminée. Mais cette diversité ne provient-elle pas, presque exclusivement, de la subordination de la première à l'autorité constituée ? En outre, Mme Guyon seule n'eût pas formé un Jean-Jacques Rousseau : il y fallait une influence profane ; et M. Seillière la signale heureusement dans les lectures romanesques faites par le jeune écolier de Genève. Son père possédait, nous dit-on, les ouvrages d'imagination du siècle précédent et ces ouvrages, dont la tradition remonte au cycle de la Table Ronde, ne font que glorifier ce que M. Seillière appelle, d'un bien vilain mot, le « mysticisme érotique » de Platon. Tous se rapportent à une même divinisation de la femme et de la pasion amoureuse, dont la valeur sociale est compromise à force d'être exagérée. Nullement morbide en soi, le platonisme romanesque le deviendra aisément s'il fait son apparition dans un milieu dépourvu de frein rationnel.

Je ne crois pas que l'on puisse surfaire la valeur de ces considérations. Plus attentivement on étudie le mouvement spiritualiste au XVIIIe siècle, plus on est surpris de l'importance qu'y prennent la philosophie platonicienne et le mysticisme féminin. L'auteur de *Phédon* est l'idole des premiers romantiques, en Allemagne plus encore que chez nous ; ses disciples, Philon, Clément d'Alexandrie, le pseudo-Denys, Origène, constituent les bréviaires de la théosophie illuminée, si mal connue, et qui joua un si grand rôle. Les adeptes de cette même théosophie admirent pieusement la « sainte » madame Guyon (le mot fut prononcé) ; ce culte est partagé, en général, par tous les spiritualistes non catholiques ; et chez les catholiques même, combien plaignirent affectueusement la victime de l' « intolérance » de Bossuet et du « despotisme » de Louis XIV ! Certes, M. Seillière a fait un coup de maître en révélant la portée de ces influences. Je ferai pourtant quelques restrictions. Je ne saurais partager entièrement son avis lorsqu'il affirme que le protestantisme n'a rien à voir dans la genèse du

romantisme. En ce qui concerne l'Eglise calviniste, d'accord : mais le protestantisme, en soi, n'est-il pas quelque chose de « mystique » et d'irrationnel ? N'est-ce pas une contradiction, précisément, que l'existence d'Eglises au sein d'une doctrine dont le point de départ fut le libre examen ? Et ceux qui restent fidèles à l'esprit de cette doctrine, ne sont-ils pas disposés à donner libre cours à leurs fantaisies spéculatives ou sentimentales, sans avoir égard à des leçons dont le retentissement dépend du choix individuel de chacun ? Si Rousseau n'avait pas été protestant, s'il n'avait pas appartenu à une communauté rigide sans doute, mais hostile par principe à la hiérarchie, — son âme se fût-elle ouverte si facilement au platonisme et au quiétisme ? Il est permis de répondre par la négative. Le monde de la Réforme, à son époque, commençait à se lasser d'une sécheresse théologique qui privait les dogmes de leur vie et de leur substance pour en faire de pures abstractions. Mais il ne voulait pas de la source nourricière que lui offrait l'orthodoxie ; il préférait s'adonner à ces mysticismes féminisés, retranchés depuis peu de l'organisme catholique, et qui en conservaient encore la saveur, s'ils n'en avaient plus la stabilité. Mme Guyon, devenue « protestante », faisait école parmi les protestants ; c'est chez eux que Rousseau puisa ses doctrines, avec leur négation initiale de l'autorité rationnelle, et en les adoptant, il ne cessa pas d'être protestant.

Il ne faudrait pas non plus méconnaître la prépondérance des influences germaniques dans la genèse du romantisme. Rousseau leur est antérieur, c'est entendu ; mais il vit à ses pieds l'Allemagne encore avant la France. Les Allemands se reconnurent en lui : et ses théories nous revinrent de chez eux portées, si je puis dire, à la seconde puissance. Je ne crois pas qu'il y ait contradiction sur ce point entre M. Seillière et M. Maurras. L'un me paraît compléter l'autre. Indubitablement, Jean-Jacques n'avait pas besoin, pour exercer une action profonde, de l'appui que lui donnèrent Kant, Herder, Novalis et Schlegel. Ils n'en contribuèrent pas moins à divulguer largement sa doctrine. Le caractère allemand de celle-ci se manifesta par leurs bouches allemandes. Et qu'elle ait contribué, en fin de compte, à la germa-

nisation de la France, l'histoire du XIXe siècle est là pour le prouver éloquemment.

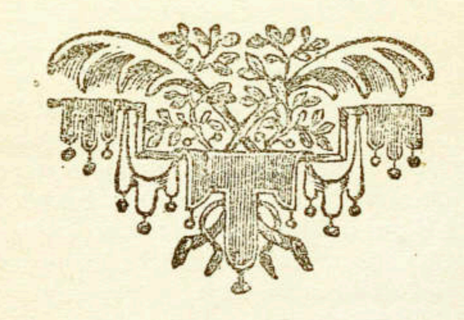
⁂

Comme bien l'on pense, M. Ernest Seillière ne se borne pas à rechercher les origines du mouvement romantique ; il en suit l'évolution jusqu'à nos jours. La doctrine lui apparaît pour la première fois dans Rousseau avec son caractère d' « hérésie mystique ». Ne le chicanons pas sur ce mot : il est très exact, dans le sens spécial que prend le terme de mysticisme chez le théoricien de l'impérialisme. Je ne trouve pas trop fort non plus le qualificatif de « Messie romantique » dont il gratifie le philosophe de Genève : le culte que lui rendirent ses amis et ses disciples touchait en effet à l'idolâtrie. Dans la série d'ouvrages qu'il a consacrés aux « étapes du mysticisme passionnel », M. Ernest Seillière semble s'être proposé un double but. Il montre, d'une part, comment, dès le début, les fauteurs de la morale « érotique » n'hésitaient pas à en déduire ses conséquences les plus audacieuses ; mais il indique aussi comment son expression s'est faite de plus en plus osée, à mesure qu'elle gagnait du terrain. D'emblée, elle se manifeste sous le triple aspect d'un mysticisme esthétique, passionnel et social. D'une part l'artiste revendique l'alliance divine, et s'érige en porte-parole d'une puissance supérieure ; de l'autre, loin de soumettre son instinct à la discipline rationnelle, il prétend n'accepter d'autre loi que celle que lui suggère son cœur. Enfin, il fait appel aux orgueils de la masse, et invoque au nom de la plèbe cet appui céleste dont se targuaient les aristocraties. De Saint-Preux à Delphine et à René, de ceux-ci à Indiana, d'elle à Dumas fils et à Flaubert, puis à Zola, M. Seillière suit les progrès de la nouvelle religion. Il la montre pénétrant des groupes de plus en plus nombreux, et s'affirmant de plus en plus brutalement à mesure que le public s'y habitue. Il ne croit pas que les querelles littéraires entre romantiques et réalistes aient porté sur autre chose que des questions de forme ; le fond est resté le même — la morale de la passion — et son ouvrage sur Emile Zola nous en convaincrait si nous répugnions

à l'admettre. De 1750 jusqu'à nos jours, en dépit des contradictions de surface, une même doctrine est montée à l'assaut de la mentalité française. Actuellement, elle s'est vulgarisée ; son expression la plus hardie ne choque plus ; nous y sommes accoutumés au point de juger timides ses premiers prosélytes, et nous nous étonnons du scandale qu'ils soulevèrent. Le mysticisme social est devenu l'inspirateur ordinaire des programmes électoraux ; le mysticisme passionnel trouve son expression dans la formule « vivre sa vie » ; le mysticisme esthétique, d'essence plus relevée, inspire ceux de nos littérateurs qui font de l'Art leur but suprême et qui excusent en son nom les raffinements pervers d'un Baudelaire ou l'hermétisme d'un Mallarmé. Ainsi, M. Ernest Seillière réduit à une puissante synthèse notre histoire contemporaine. Peut-être lui reprochera-t-on une systématisation trop rigide. Ses écrits donnent parfois l'impression de plaidoyers plutôt que de recherches ; son siège paraît fait d'avance ; et, comme les traités de géométrie, ses livres pourraient se terminer par un *quod erat demonstrandum*. Mais ce n'est là qu'une impression superficielle. Elle est valable lorsqu'il s'agit d'ouvrages récents, composés afin de servir de confirmation et de développement à une pensée déjà fixée. Mais si nous nous reportons à la *Philosophie de l'Impérialisme*, ou aux études consacrées à Fénelon et à Rousseau, nous pouvons toucher du doigt l'élaboration de cette pensée, et nous rendre compte que, loin d'être déduite *a priori*, elle résulte de la coordination et de l'interprétation des faits eux-mêmes. Encore maintenant, elle évolue, se précise, d'ouvrage en ouvrage ; et M. Seillière ne prétend nullement appliquer le même schéma à tous les contemporains ni à tous les romantiques. Si le romantisme fut une maladie, il reconnaît que les maîtres du siècle passé n'en furent pas tous également atteints ; il en aperçoit même qui lui échappent ; et s'il ne les explique pas moins en fonction de l'impérialisme, cette doctrine n'a rien de cassant ni de fermé. Il admet fort bien qu'elle puisse être réformée et même parfois modifiée ; il croit seulement que, par rapport aux synthèses psychologiques antérieures, elle marque un pas vers la vérité. N'en a-t-il pas quelque droit ? Et pourrait-on

citer quelque autre doctrine qui satisfasse plus amplement aux exigences de l'historien ? Imparfaite sans doute, comme toute œuvre humaine, la sienne constituera pendant longtemps une des sources indispensables où devront recourir tous ceux qui voudront élaborer une philosophie de l'histoire.

Auguste VIATTE.





Ernest Seillière et le Romantisme

I

Dans son dernier livre, tout récent, *Vers le socialisme rationnel,* M. Ernest Seillière, embrassant et résumant son œuvre, la définit excellemment, en nous disant qu'elle est « dans son essence, une œuvre de critique »,qui « recherche avec prédilection parmi les tendances morales du temps présent celles qu'il conviendrait d'amender, de corriger, de remettre dans le droit chemin ». C'est dans cet esprit qu'il interroge tour à tour les philosophes et les écrivains, les économistes et les politiques. C'est donc avec une intention morale et d'un point de vue moral que cette critique est entreprise. L'historien de la littérature est inspiré par un moraliste, et c'est cette inspiration qui donne à l'ensemble de l'œuvre sa haute portée philosophique et sociale.

Notre époque, remarque avec raison M. Seillière, est avant tout romantique. Qu'on le regrette ou qu'on s'en félicite, le fait est là, qu'il faut constater. Le romantisme a créé, pour nous les transmettre, des aspirations et par suite des manières de sentir et de penser nouvelles. Il convient que notre époque fasse son examen de conscience, afin que, par une connaissance exacte d'elle-même, elle soit en état de retenir en elle ce que ces aspirations ont d'excellent et de fécond, et de rejeter en même temps ce qu'elles peuvent avoir de dangereux. Considérant le XIXe siècle comme un grand siècle « qui a mêlé à ses erreurs de triomphantes vérités », M. Seillière voudrait préserver de ses faux-pas ceux que leurs dons

intellectuels qualifient pour continuer cette époque brillante

Tout jugement moral porté sur une œuvre ou sur un auteur présuppose un idéal moral défini, et cet idéal moral, pour être réalisable, doit reposer sur une exacte conception de la nature humaine. C'est donc une théorie psychologique et morale de la nature humaine que nous trouvons à la base de la critique seillièrienne. Pour notre auteur, comme pour Schopenhauer et d'autres philosophes encore, l'essence de notre être est dans la volonté, et cette volonté est une volonté de domination, une volonté impérialiste. A l'origine, et naturellement, cette volonté prend à ses propres yeux un caractère mystique, c'est-à-dire qu'elle enveloppe la croyance qu'elle procède de Dieu même, ou tout au moins qu'elle est soutenue par lui. Longtemps en effet, « l'attitude de l'homme a été presque uniquement mystique à l'égard de la réalité qui l'entoure : nos pères constataient la collaboration fréquente, mais non tout à fait régulière, de certaines forces naturelles », pluie ou chaleur solaire par exemple, « à leur effort méthodique de production... ils éprouvaient, d'autre part, l'hostilité apparente de quelques autres forces du même ordre, tempêtes, foudres, épidémies. » Ils se sont donc passionnément occupés d'établir avec ces forces mystérieuses des relations d'alliance ou des trèves. Ainsi les religions primitives nous montrent que le mysticisme s'est fait de bonne heure l'auxiliaire de l'effort vital d'expansion, « et la collaboration dans l'esprit humain, de ces deux dispositions essentielles, s'est prolongée pendant un si grand nombre de siècles qu'elle est devenue instinctive », et qu'elle forme encore une condition, « peut-être indispensable, de notre activité méthodique et soutenue. »

Cette conviction mystique d'avoir Dieu pour allié dans son effort vital de conquête peut être, suivant le cas, pour les individus comme pour les collectivités une cause de force ou une cause de faiblesse. En elle-même, elle est une force, car elle stimule l'activité de l'être et accroît l'énergie dont il

dispose. Mais elle a naturellement aussi pour effet d'aveugler sur les résistances qu'il peut rencontrer dans son effort, et de lui faire négliger les moyens indispensables au succès de celui-ci. Elle risque ainsi de le conduire aux pires catastrophes. En outre, elle engendre aisément le fanatisme, et devient aussi dangereuse pour autrui aussi bien que pour celui-là même qui s'y abandonne.

Il convient donc pour éviter ces inconvénients et ces périls de ne pas fermer les yeux aux enseignements de l'expérience. La volonté de domination évitera le fanatisme en faisant une plus large place, en ses plans d'avenir, aux considérations altruistes qui sont pour elle une condition d'expansion plus durable. Elle se prémunira contre les échecs, en tenant compte du réel, ce que lui rend de plus en plus possible l'accumulation efficace des expériences humaines, et surtout des expériences sociales du passé. Et comme cette accumulation des expériences représente aux yeux de M. Seillière la raison elle-même, l'impérialisme vital, condition de l'existence même de l'être vivant, deviendra ainsi de plus en plus rationnel

Tel est le point de vue d'où M. Ernest Seillière va juger les diverses œuvres philosophiques, littéraires ou sociales, sur lesquelles il promènera tour à tour son regard investigateur. Il les condamne dans l'exacte mesure où elles lui paraissent envelopper un *impérialisme irrationnel.*

II

Il ne saurait entrer dans le dessein de cet article de retracer ici la carrière littéraire de M. Ernest Seillière, car je craindrais de m'exposer à répéter ce que d'autres collaborateurs du *Nouveau Mercure* disent d'autre part. Je ne prétendrai pas non plus embrasser ici l'ensemble de l'œuvre de notre auteur, parce que l'entreprise n'est plus à tenter, M.René Gillouin, dans beau livre *Une nouvelle philosophie de l'histoire* l'ayant menée à bien avec une ampleur d'information, une sûreté de jugement et un talent d'exposition qu'il me serait difficile d'égaler. En révanche, je voudrais attirer

l'attention sur quelques points que les critiques de M. Seillière ne semblent avoir laissés dans l'ombre.

M. René Gillouin appelle l'œuvre de M. Seillière « une philosophie de l'histoire ». A tort, selon moi ; car une philosophie de l'histoire ne saurait faire abstraction de la marche des événements et de ceux-ci, M. Seillière ne s'occupe pas. Malgré le précédent créé par Renouvier qui intitule *Philosophie analytique de l'histoire*, son histoire des idées et des systèmes, l'expression de M. Gillouin me paraît trop ambitieuse pour une œuvre qui ne vise même pas à faire l'histoire des idées, puisque les systèmes philosophiques n'y sont, sauf une ou deux exceptions, point étudiés et que leur rapports, leur évolution, leur filiation y sont passés sous silence. Ce n'est donc point une philosophie de l'histoire qui nous est offerte, mais une *philosophie de l'histoire littéraire* Au reste, le titre proposé par M. Gillouin a le tort de méconnaître ce qu'il y a de plus original dans l'entreprise de M. Seillière. Son histoire littéraire en effet est faite sur un plan presque entièrement nouveau, suivant une méthode qui me paraît très féconde pour l'avenir. Elle constitue une histoire des grands courants d'idées et de sentiments qui se prolongent et se tranforment à travers les générations successives, et elle ouvre ainsi la voie à une conception philosophique de l'histoire littéraire et de l'histoire de l'art, à une *théorie des courants et des générations*, dont le beau livre de M. François Mentré sur *les générations sociales*, une des œuvres casentir tout l'intérêt et toute l'importance
pitales de la philosophie française contemporaine, peut faire

L'histoire des courants remonte très haut, jusqu'à Platon lui-même, qui voit dans l'amour le principe de toute bravoure et de toute vertu. De Platon et du néo-platonisme procède la conception de l'amour courtois et romanesque qui prend naissance au XIe siècle, avec les troubadours, dans le milieu hellénisé et romanisé de la Provence pour passer à la fin du XIIe siècle, avec Chrétien de Troyes, de la poésie lyrique dans le roman. Le mysticisme chrétien s'en empare, et

c'est alors le culte courtois de la Vierge chez les troubadours. Les mystiques Allemands, Italiens, Espagnols et Français lui devront beaucoup, et pour ne citer que ces deux noms François d'Assise et Dante, sont les disciples avoués de nos lyriques de Provence. Au XVe siècle, le romanesque se retrempe à sa source platonicienne avec l'Arioste et Marguerite d'Angoulême, au XVIIe avec Honoré d'Urfé, La Calprenède et Scudéri ; il persiste, sous une forme mystique plus accusée, dans le quiétisme de Mme Guyon et de Fénelon, Rousseau subira la double influence de lectures romanesques et d'expériences quiétistes.

A partir de Rousseau, l'histoire du courant mystique ou pour être plus précis, romantique, devient une histoire des générations. La seconde, après Rousseau et Bernardin de St-Pierre, est constituée par Châteaubriand, Gœthe, Byron, Mme de Stael, Fourier ; la troisième par V. Hugo, Vigny, George Sand, Quinet, Balzac etc. ; la quatrième par Flaubert, Renan ; la cinquième par Nietzsche, Zola, Tolstoï.

Or, à travers ces générations diverses, le courant mystique se manifeste simultanément sous quatre formes : il se fait passionnel, esthétique, racial ou national, et enfin social et démocratique. Le mysticisme moderne en effet est un optimisme irrationnel et en grande partie chimérique qui procédant de Rousseau (et, me permettrai-je d'ajouter, de Spinoza), s'est manifesté historiquement, entre autres conséquences, par une confiance insensée dans la liberté et dans la spontanéité des individus et des peuples, par une morale purement passionnelle et par une conception peu saine du rôle de l'art

Le mysticisme esthétique, par exemple, est aussi ancien que l'histoire humaine, puisque l'exaltation lyrique s'est longgnifie aussi bien un poète qu'un prophète, l'un et l'autre étant supposés en relation particulièrement étroite avec l'au-delà. Mais notre temps a proclamé plus haut que les siècles de raison classique la mission céleste de l'artiste.De là des hardiesses et des outrecuidances inconnues jusque là chez les poètes; temps confondue avec l'exaltation religieuse. Le mot *vates* si-

de là la prétention de romanciers à s'ériger en réformateurs. C'est le spectacle auquel nous assistons de nos jours où nous voyons tant d'écrivains et de poètes médiocres, à qui ne manquent guère que le talent, la profondeur de pensée, la connaissance de la technique poétique et même de la langue française, attribuer une valeur supérieure à tout ce qui part de leur plume inspirée et en conséquence nous inonder de leurs élucubrations incohérentes et vagues, véritable défi jeté au bon sens ; où nous voyons d'autre part des romanciers, d'un talent contestable, se figurer, parce qu'un de leurs livres a connu le succès, qu'ils ont e droit de se considérer comme autant de Lycurgues ou de Solons, et de prêcher le bouleversement de la société actuelle en vue de l'édification d'une meilleure

Le mysticisme passionnel n'a pas causé de moindres ravages. Contrairement aux enseignements du christianisme rationnel qui attribuait à un tentateur anti-social la responsabilité des impulsions passionnelles, dès qu'elles refusaient de se soumettre aux règles établies, la tendance à faire de l'amour sexuel une manifestation de la volonté divine en nous s'est développée à travers six générations successives pour aboutir en fin de compte à la glorification de la passion sans retenue et sans frein, et à la justification de l'adultère

Le mysticisme de classe ou mysticisme démocratique et social qui n'est pas dénué d'antécédents comme le prouve le dicton célèbre : *vox populi, vox Dei,* s'est manifesté sous la Révolution, chez les Jacobins, disciples de Rousseau, la conviction que l'homme est naturellement bon et qu'un mauvais ordre social l'a perverti, « jointe au sentiment d'une force qui monte, expliquant à la fois la grandeur des espérances, la philanthropie des aspirations et la barbarie des actes qui caractérisent cette époque » Il se manifeste également dans le socialisme utopique présentement prêché aux masses par des esprits cultivés qui ont orienté de ce côté leur ambition vitale.

Enfin le mysticisme de la race, non moins antique que les

précédents, car les peuples conquérants se sont toujours cru protégés par un allié divin, a engendré, dans les temps modernes, la croyance à la supériorité de la race, d'où naît la prétention à l'hégémonie mondiale, — l'impérialisme des peuples, dont l'Angleterre et l'Allemagne nous ont donné et nous donnent encore de si frappants exemples.

III

Avec son bon sens et sa bonne foi ordinaires, M. Ernest Seillière, conformant en ce point sa conduite à l'idéal de modération qu'il préconise, se défend de donner ses réflexions pour « irréformables ou intangibles ». Au contraire, il les croit « susceptibles d'additions et de corrections de la part de ceux qui savent ou sauront davantage, qui ont ou qui auront la possibilité de plus largement observer » Il n'est pas même nécessaire d'en savoir plus, dirons-nous, il suffit de savoir autre chose, d'avoir mené une enquête de même nature dans d'autres domaines ou d'autres milieux que ceux où M. Seillière a été le plus à même de faire ses recherches et ses observations. Je crois, par exemple, que si M. Ernest Seillière s'était attaché davantage à l'histoire des systèmes philosophiques ou à l'histoire de l'art ou à l'histoire politique, il eût pu être amené à des points de vue quelques peu différents. Lui-même a remarqué, si je ne me trompe, que le romantisme, aisément dangereux dans le domaine politique ou social, est au contraire éminemment fécond dans l'ordre esthétique. Je crois, pour ma part, qu'il aurait pu développer cette pensée, et que c'est surtout en effet dans l'ordre politique que l'esprit classique est utile, et que c'est surtout dans le domaine de l'art que l'esprit romantique est nécessaire.

Mais avec tout cela, il ne me semble pas que M. Ernest Seillière, en dépit des concessions consenties ait rendu justice au romantisme, et son point de vue, fort légitime, et au total fort utile, tant qu'il ne s'agit que de faire œuvre de moralité en distinguant dans les ouvrages des romantiques ce qui est moralement ou socialement dangereux de ce qui ne l'est point, devient quelque peu arbitraire, lorsqu'il prétend

l'ériger en philosophie. Sans doute, M. Ernest Sellière, après avoir reconnu dans le mouvement romantique un courant de pensée mystique, a parfaitement le droit de suivre ce courant à travers les générations successives, en lui conservant le nom de romantique qu'il avait à ses origines. Mais il doit bien prendre garde qu'à procéder ainsi, il donne au mot romantisme une acception beaucoup plus large que ne le comporte l'usage, et qu'en l'étendant ainsi à des œuvres postérieures à celles de la génération de 1830, il tend à jeter sur cette génération le discrédit qui s'attache justement à quelques-uns des représentants des générations suivantes, et à faire porter ainsi injustement aux grands et vrais romantiques la peine des fautes de leurs successeurs. Or, ce serait d'autant plus injuste que ces successeurs non seulement ont cessé de partager la plupart des aspirations romantiques, mais encore ont violemment réagi contre elles, et que dès lors ils sont vis-à-vis des romantiques dans la même situation que les hérétiques vis-à-vis du dogme orthodoxe. Par exemple, pour nous en tenir au mysticisme esthétique, le rôle sacerdotal de l'écrivain, dans la pensée de Victor Hugo, comportait de grands devoirs, devoirs qu'il a lui-même pris très au sérieux et qui lui ont permis de réaliser une œuvre d'une haute portée morale. Mais comme il avait eu le tort, sous le coup de l'enthousiasme et de la fierté très légitimes que la grandeur et la noblesse de ce rôle, et la vision des conséquences bienfaisantes de son action, lui inspiraient, de jucher le poète sur une sorte de piédestal pour le présenter à l'admiration de toute la terre, ses successeurs dégénérés, au lieu de ne retenir de son exemple et de ses leçons que la nécessité d'une discipline morale très forte, n'en conservèrent, au contraire,que ce qui flattait leur amour-propre.Là où Victor Hugo avait vu une action utile à exercer, ils ne virent qu'un prestige à posséder, une attitude à prendre, un pouvoir personnel à exercer. Ils revendiquèrent donc comme un droit de l'écrivain, la liberté de tout dire et de tout soutenir, de s'ériger en réformateurs sociaux, de procéder aux peintures les

de Victor Hugo, qui, répudiant avec la dernière énergie la plus libres, en se réclamant du caractère sacré de l'art. Or, ils se mettaient ainsi en absolue opposition avec la doctrine théorie de l'art pour l'art, avait toujours proclamé que le caractère sacré de l'art avait sa source dans l'idéal moral très élevé auquel il se subordonnait.

Parlant en logicien, nous pouvons donc dire que la définition du romantisme donnée par M. Seillière ne s'applique pas à tout le défini, ni au seul défini. Elle ne s'applique pas à tout le défini, car elle laisse en dehors d'elle un caractère essentiel du romantisme, son idéalisme, son admiration pour la vertu, son désir éperdu d'infini et l'éternel, et elle met ainsi en dehors du romantisme une des formes d'art les plus parfaites qu'il ait engendrées, l'architecture chrétienne du Moyen Age, méprisée par les classiques qui la jugeaient barbare, et qu'ont justement réhabilitée les romantiques de 1830. Elle ne s'applique pas au seul défini, car elle compte au nombre des romantiques des écrivains, comme Flaubert ou Zola qui par leur souci de la réalité, leur amour de la documentation, le terre-à-terre de leurs peintures, sont en réaction avouée contre l'idéalisme romantique. Sans doute, Flaubert et Zola procèdent encore du romantisme en réagissant contre lui ; sans doute le mysticisme de la génération précédente subsiste en eux ; mais c'est en prenant une forme nouvelle qui n'est plus spécifiquement romantique, ou les mots n'ont plus de sens. Et l'on pourrait tout aussi bien qualifier de classiques, à ce compte, les hommes de 1830, car il ne serait pas malaisé de montrer que tout en réagissant contre l'esprit classique, le romantisme en procède

Je ne puis développer entièrement ce point. Mais pour m'en tenir au seul mysticisme passionnel, plus spécifiquement romantique peut-être que tout autre, je montrerai dans les classiques du XVII[e] siècle les plus épris de raison le germe même dont il est sorti. On sait combien Descartes, Malebranche et Spinoza se sont élevés contre les passions, combien ils ont exalté la raison et l'entendement pur, avec quelle

force ils ont dénoncé dans l'imagination une maîtresse d'erreurs ; et cependant ces mêmes hommes se sont refusés à jeter l'anathème sur la nature. Malebranche lui-même, qui revient à tant de reprises sur le dogme du péché originel, auquel il croit fermement, reconnaît que les passions nous sont utiles pour la conservation de notre propre corps et qu'elles demandent en somme à être modérées et contenues et non pas abolies. C'est admettre implicitement que la nature ne saurait être radicalement mauvaise. Descartes va plus loin encore, car dans une lettre à Chanut en date du 1er novembre 1646, il écrit qu'en examinant les passions, il les a trouvées « presque toutes bonnes, et tellement utiles à cette vie que notre âme n'aurait pas sujet de vouloir demeurer jointe à son corps un seul moment, si elle ne les pouvait ressentir ». Il est même le précurseur des romantiques qui ont justement montré l'instinct souvent supérieur à la réflexion, lorsqu'il reconnaît qu'il est des cas où, en l'absence d'une indication de la raison, nous n'avons qu'à suivre les impulsions de la nature : « touchant les actions importantes de la vie, lorsqu'elles se rencontrent si douteuses que la prudence ne peut enseigner ce qu'on doit faire, il me semble qu'on a raison de suivre le conseil de son génie, et qu'il est utile d'avoir une forte persuasion que les choses que nous entreprenons sans répugnance et avec la liberté qui accompagne d'ordinaire la joie ne manqueront pas de nous bien réussir. » C'est au fond l'idée que la volonté ne pouvant puiser en elle-même les forces qu'elle met en œuvre ne fait que diriger le mouvement naturel de l'esprit et doit dès lors s'appuyer sur les élans spontanés de la sensibilité. Après Descartes, Spinoza veut que la passion soit mise au service de la raison qui doit régler et dominer la vie, non l'anéantir. On trouve même déjà chez Spinoza la théorie que j'ai esquissée dans mon *Fondement psychologique de la morale* en me réservant d'en donner un jour la démonstration complète par une analyse des passions et des vertus, que *les vertus sont, en dernière analyse, des passions transformées :* Spinoza remarque, en

effet, que le désir naturel à tout homme d'imposer à tous les autres sa manière de penser et d'agir devient, chez le sage, le désir de voir tous les hommes vivre selon la raison et devenir ainsi sages et vertueux. N'est-on pas fondé à voir, dans ces textes, le germe de l'idée, chère aux XVIIe et XIXe siècles, que la nature étant providentielle, toute impulsion passionnelle qui est une impulsion de la nature, ne saurait être mauvaise et que la Divinité, si prévoyante à l'égard de notre nature physique, n'a pu mettre notre nature morale en opposition avec la vertu qu'elle nous demandait de pratiquer ?

M. Ernest Sellière, d'ailleurs, se trouve d'accord avec les classiques, si même il ne va pas en un sens plus loin qu'eux, lorsqu'il fait du désir de domination l'essence même de l'être humain. M. René Gillouin remarque à ce sujet très justement qu'il est sur ce point en opposition très nette avec le dogme chrétien dont pourtant il se réclame, car la tendance du christianisme est nettement ascétique et sa morale qui nous demande de mourir au monde pour nous élever à Dieu, est essentiellement une morale de renoncement et de sacrifice   C'est contre cet ascétisme et contre cette morale de renoncement que réagit la Renaissance dont l'esprit persiste plus ou moins à travers le rationalisme du XVIIe siècle, et reparaît nettement dans la philosophie en partie anti-chrétienne de Spinoza (dont l'optimisme, soit dit en passant, n'a peut-être pas été sans influence sur Jean-Jacques Rousseau). Avec le développement de la science et de l'industrie, l'homme, se jugeant maître de la nature, et par suite de son propre destin, se refusait de plus en plus à pratiquer l'humilité et le renoncement. Sa morale devenait une morale d'action, un impérialisme rationnel. C'est cette tendance nouvelle, de plus en plus exaltée, et pénétrée de plus en plus de mysticisme, (car à mesure que les anciennes croyances religieuses perdaient de leur valeur aux yeux des hommes, le sentiment reigieux, toujours vivace au fond des âmes, exigeait un nouvel aliment), qui a donné naissance au romantisme des temps modernes — par lequel l'homme tend

à identifier Dieu avec soi, et d'où procède le panthéisme de Spinoza, de Gœthe, de Fichte, de Schelling et de Hegel.

M. Ernest Seillière, avec beaucoup de raison, selon nous, retient du romantisme son élan vital, mais il veut que cet élan soit discipliné, contenu par la raison. Son romantisme, du point de vue qui nous est propre, serait donc celui de Descartes et jusqu'à un certain point de Spinoza — au panthéisme duquel il ne saurait toutefois adhérer — et c'est ce qui lui permet de reconnaître aux diverses formes du mysticisme moderne, pourvu qu'il sache s'arrêter à temps, une certaine part d'utilité. La conviction mystique, écrit-il, c'est-à-dire la foi dans une alliance surhumaine favorable à notre effort vital de conquête, ainsi que l'enthousiasme qui résulte pour nous de cette foi, forme propablement la condition, indispensable pour l'être intelligent et prévoyant, d'une action méthodique soutenue. C'est cette foi, c'est cet enthousiasme qui ont inspiré toutes les grandes décisions collectives génératrices de progrès. Ils ne deviennent dangereux que lorsqu'ils sont aveugles, car alors égarant les hommes sur les résistances et les réactions des forces adverses, ils les condamnent à se briser contre les volontés des autres êtres et contre la résistance passive des choses. Par exemple, le mysticisme passionnel pourra donner plus de stabilité, et en même temps plus d'élévation et de gravité aux relations conjugales, conditions des adaptations sociales de la génération grandissante ; et même, la conviction d'accomplir la volonté de Dieu par l'éducation d'une famille est l'une des plus nobles qui soient ; mais s'il dépasse la mesure et brave les règlements sociaux fondés sur l'expérience des siècles, il désorganise la famille, éducatrice par excellence, et conduit ainsi au désordre. Le mysticisme esthétique facilite au serviteur du Beau son élan d'activité créatrice et développe en lui le sentiment de sa dignité avec la conscience de ses devoirs ; mais s'il s'enfle au delà des limites requises, et qu'il prétende s'affranchir de toutes règles, il devient un obstacle à la préparation méthodique et à la longue persévérance qui sont au

nombre des facteurs de la création d'une œuvre durable. Il habitue l'écrivain à considérer comme admirable tout ce qui sort de sa plume, à reculer devant l'effort, à écrire pour lui plutôt que pour son public, sans chercher à se faire comprendre, d'où résulte naturellement l'obscurité, le vague, l'incohérence et le décousu de la pensée, l'incapacité de finir et la paralysie des facultés de synthèse. Le mysticisme social, à son tour, peut encourager les justes revendications des opprimés, grouper ceux-ci plus étroitement, les mettre en situation d'arracher à l'égoïsme des vainqueurs présents de la lutte vitale des concessions utiles à la collaboration sociale efficacement continuée ; mais à s'exagérer, il est propre à entretenir l'envie, à déchaîner les haines, à ouvrir la porte aux brutalités des passions conquérantes et à créer ainsi un état d'anarchie d'où résulteront la misère et la ruine

Où M. Seillière s'écarte du romantisme, pour se rapprocher de l'esprit classique, essentiellement traditionnaliste, c'est d'une part dans l'importance qu'il attribue à la raison, — définie d'ailleurs par lui tout autrement que par les grands philosophes du XVII° siècle, et dans sa critique, moins heureuse à notre sens, de l'esthétique romantique.

On entend généralement par raison, ou l'entendement pur (Descartes, Malebranche, Spinoza), ou la faculté d'abstraire, de généraliser, de juger et de raisonner (Schopenhauer et les psychologues contemporains). M. Ernest Sellière entend par ce mot non une faculté, mais un ensemble de connaissances acquises par expérience au cours des siècles et résumées ou condensées à l'usage des contemporains sous forme de tradition. Du long enchaînement des erreurs et des misères humaines, il s'est dégagé peu à peu un certain nombre de règles et de préceptes qui forment chez les peuples civilisés d'aujourd'hui l'essentiel de la vie sociale, par lesquels certains modes de vie collective sont recommandés, d'autres déconseillés, qui prescrivent à l'individu des actes et plus souvent des abstentions, qui délimitent par avance, en face

de ses ambitions, la sphère du possible et de l'impossible, qui lui permettent de prévoir, avant d'agir, les réactions probables des êtres sur qui s'exerce son action, qui lui enseignent enfin à mesurer ses espoirs, à se rendre maître de ses désirs, à discipliner sa volonté pour la rendre efficace et féconde Au nombre de ces règles et de ces préceptes sont les religions dogmatiques, catholicisme ou protestantisme, aussi bien que les proverbes et les dictons où se condense sous une forme populaire la sagesse des nations, aussi bien que les maximes et les manières de voir qui ont cours chez les gens réputés « bien pensants », comme ils s'intitulent eux-mêmes sans fausse modestie. A ce point de vue l'honnête homme du XVII° siècle, encore plus que le sage stoïcien, me paraît emporter toutes les sympathies de M. Seillière. Le grand novateur que fut Descartes ne se défendait-il pas d'être de «ces humeurs brouillonnes et inquiètes qui, n'étant pas appelées par leur naissance, ni par leur fortune au maniement des affaires publiques, ne laissent pas d'y faire toujours en idée quelque nouvelle réformation » ,et la première règle de sa morale provisoire n'était-elle pas d'obéir aux lois et aux coutumes de son pays, retenant constamment la religion en laquelle Dieu lui avait fait la grâce d'être instruit dès son enfance ?

Le second point sur lequel M. Seillière s'écarte du romantisme, c'est la critique qu'il entreprend du mysticisme esthétique entendu non plus en ce qui concerne la création de l'œuvre d'art, mais sa signification même.

Naturellement peu enclin au mysticisme, M. Ernest Seillière, comme le lui fait observer très justement M. René Gillouin, paraît oublier que ni l'amour de la vérité d'où nait la science, ni celui de la beauté d'où procède l'art, ni la pitié spontanée où Schopenhauer voit non sans raison la source même de la moralité, ne peuvent être considérés comme des manifestations d'impérialisme (2). Le désir de domination, quoique naturel et même essentiel à l'être, comme je l'ai montré moi-même dans mon *Esquisse d'une philosophie de*

la Nature ne constitue pas cependant le tout de l'être, et la sympathie, condition métaphysique de toute représentation du monde extérieur, aussi bien que des formes supérieures de la connaissance, de la science et de l'art, en demeure également inséparable. L'altruisme, développement de cette sympathie originelle, est donc, comme l'a très bien reconnu Adam Smith, irréductible à l'égoïsme et radicalement distinct de lui, et quoique dans toutes nos manières de penser, de sentir et d'agir, se mêlent étrangement l'égoïsme et l'altruisme, la volonté de puissance et la volonté d'amour, quoique nous puissions même voir dans le sacrifice du héros, ou du martyr une forme supérieure de l'instinct de conservation de l'être moral que nous sommes et qui sacrifie son être physique plutt que de renoncer à son état d'âme saint ou héroïque, il n'en reste pas moins vrai que nous n'avons pas le droit de ramener purement et simplement l'altruisme à l'égoïsme, et de ne voir dans la volonté d'amour qu'une forme supérieure de la volonté de puissance. Comme l'a dit justement Pascal, « cela est d'un autre ordre, surnaturel ».

Une psychologie incomplète a naturellement entraîné M. Seillière à méconnaître ce qu'il y a de profond dans le mysticisme esthétique de la philosophie romantique allemande Notons-le d'ailleurs en passant, la conception de ces philosophes, qui voient dans l'art une révélation de l'absolu, se trouve déjà exprimée, quoique très sobrement, par un rationalisme outrancier tel que Leibniz, pour qui « la représentation esthétique consiste dans une vision claire, mais confuse, de l'ordre et de l'harmonie universelle », — l'acte esthétique étant « capable de produire quelque chose qui ressemble aux ouvrages de Dieu, quoiqu'en petit », ce qui revient à dire que la sensibilité nous fait pressentir ce que l'entendement seul pourrait nous représenter d'une manière distincte. La différence est que Leibnitz croyait à la possibilité pour la raison d'arriver à cette perception distincte de l'ordre et de l'harmonie universels, dont son propre système de l'*harmonie préétablie* lui paraissait l'ex-

pression adéquate. Mais, après que la philosophie critique eût ébranlé la confiance que les penseurs avaient eue jusqu'alors dans la raison, la révélation de l'art prit une valeur nouvelle, et l'affaiblissement des croyances religieuses traditionnelles lui permit de s'élever à la hauteur d'une religion. Que le romantisme allemand ait pu tomber dans l'excès, c'est possible. Outre que la tendance de l'esprit germanique est d'outrer et d'exagérer toutes choses, il devait être d'autant plus porté à exalter l'art que la pauvreté de l'Allemagne en œuvres géniales, — musique exceptée — donnait à celui-ci un relief plus accentué que dans les pays où il est chose toute familière, comme en France où le souci de l'esthétique se manifeste dans le décor des rues, la coupe des costumes et jusque dans la devanture des magasins. Mais il n'en reste pas moins vrai qu'en mettant en lumière le caractère révélateur de l'art, les philosophes allemands n'ont fait que traduire un fait exact, et ce mérite doit leur être reconnu, quelque inférieure que soit, à d'autres égards, leur philosophie, si on la compare à la philosophie anglaise, et surtout à la nôtre, la première du monde.

L'identification du mysticisme à la volonté de puissance nous paraît donc en partie arbitraire, et c'est pour cette raison que je proposerais de distinguer du mysticisme actif dont le mysticisme conquérant, visé principalement par M. Seillière, est la principale forme, un mysticisme passif procédant non de l'enthousiasme, mais de la crainte qui, en se pénétrant d'amour et en s'éclairant de raison, devient, sous ses formes les plus élevées, vénération, humilité, soumission à l'ordre des choses, conviction intime que nos malheurs sont des épreuves qu'il faut savoir supporter avec résignation et que toute souffrance, volontairement acceptée, épargne une douleur à d'autres   Cette dernière forme de mysticisme s'est exprimée dans l'architecture du Moyen Age, et dans la *Divine Comédie* de Dante, tandis que la première s'est traduite dans la poésie, la peinture et la musique du XIXe siècle. L'une qui persiste, en coexistant avec l'autre, dans

le romantisme français, prêche la soumission de l'âme à Dieu, la subordniation à l'ordre du monde ; l'autre, qui fait tout le romantisme allemand, porte l'âme à s'identifier avec Dieu. L'une enveloppe la conception d'un Dieu transcendant au monde, la seconde, celle d'un Dieu immanent au monde et à l'homme..

Il serait à souhaiter que M. Ernest Seillière eût élargi sa définition du mysticisme, comme nous venons d'essayer de le faire. Avec sa finesse ordinaire, il a cependant entrevu que le nœud de la question résidait là. Il nous arrive souvent, écrit-il, d'entendre déplorer dans notre entourage le recul de la croyance ou l'éclipse du sentiment de l'idéal, et l'on nous adjure de revenir à une conception plus religieuse de la vie, en faisant tenir à des puissances métaphysiques, telles que l'Esprit ou la Vie, la place et le rôle tenus dans l'âme de nos pères par le Dieu du Christianisme. « Je crois qu'elles procèdent des plus nobles intentions. Mais le Dieu des Chrétiens, avec sa touchante histoire terrestre si pénétrée d'humanité persuasive, avec son domaine céleste où de pures béatitudes attendent les hommes de bonne volonté... parle encore aux imaginations et aux cœurs de façon plus vivante que les ingénieuses abstractions de la philosophie contemporaine. » Je crois, avec M. Ernest Seillière, que la métaphysique ne saurait remplacer la religion, sinon pour une élite, et je lui concède volontiers que « le mysticisme des églises chrétiennes, si pénétré de raison par dix-huit siècles d'expérience des âmes et de gouvernement des consciences », peut encore utilement « mener la lutte contre ces trop brutales manifestations de la volonté de puissance dont nous sommes des témoins attristés » Mais on aimerait à savori ce que répondrait M. Sellière à ceux qui estiment que la conviction de sa mission divine a autrefois conduit l'Eglise à l'impérialisme irrationnel de sa politique temporelle envahissante et persécutrice,— à un historien qui déclare que les pays où elle a régné sans conteste comme l'Espagne, — lui ont dû leur décadence Il ne faut pas oublier non plus

que la science a transformé notre conception de l'univers, et que la foi naïve des hommes du Moyen Age qui voyaient partout des miracles ne saurait être le fait de notre temps. Il ne faut pas perdre de vue non plus que si l'Eglise, au cours des siècles, est devenue plus sage et plus tolérante, ce n'est pas parce que son mysticisme s'est rationalisé de plus en plus, puisque sa doctrine depuis le Moyen Age n'a, en somme, point varié et qu'elle-même l'affirme immuable, mais parce que sa volonté de domination temporelle s'est heurtée à la résistance des peuples, des gouvernements et des rois. Si les croyances religieuses, d'un autre côté, ont perdu de leur empire, pour le malheur des individus et des peuples, ce n'est pas parce que la raison a reculé, mais au contraire parce qu'en élargissant le domaine de nos connaissances et en donnant à l'homme la conviction qu'il pourrait dominer la nature par la science et par ses applications, elle a changé sa conception du monde et des rapports qui l'unissaient à lui. Voilà pourquoi le remède proposé par M. Ernest Seillière nous apparaît comme un vœu et comme un désir plutôt que comme la solution du problème qui nous tourmente. Dans la réalité des choses, en effet, le manque d'équilibre moral dont nous souffrons vient de ce que nous ne sommes pas parvenus à mettre entièrement d'accord notre science et notre foi. Le XVIIIe siècle a voulu trancher le différend en faveur de la science, sauf à laisser subsister à côté d'elle une vague religion naturelle ; le XIXe siècle a jugé cet effort insuffisant et a fait un effort désordonné et douloureux pour constituer avec un ordre social nouveau une morale et une religion nouvelles, — socialisme, romantisme, religion de l'humanité, — en même temps que ses penseurs, — Victor Cousin et son école, Maine de Biran, Auguste Comte, Renouvier — essayaient de fonder un nouveau spiritualisme capable de servir de base à la religion nouvelle Enfin des théologiens eux-mêmes tentaient de résoudre à leur manière le même problème en essayant de rajeunir le dogme pour le mettre en accord avec ce que notre temps leur semblait exi-

ger : c'est le modernisme. Voilà précisément où nous en sommes, et le reste est le secret de l'avenir.

Nous eussions aimé pour notre part que M. Ernest Seillière eût montré moins de réserve sur ce point, sûr que dans cet ordre d'idées ses suggestions, même discutables, eussent été pour nous d'un grand profit. En tout cas, on ne peut que rendre justice à la sincérité de son effort dont les résultats, dans leur ensemble, ne peuvent être que bienfaisants. Lui-même a jugé son œuvre avec une rare clairvoyance quand il a dit qu'elle constituait, « dans l'atmosphère de fiévreuse agitation qui nous entoure », « un conseil de recueillement et de sang-froid ». « Le monde civilisé, dit-il encore, a besoin présentement de se reprendre, d'assurer d'abord les progrès si considérables qu'il a réalisés au cours de l'ère bourgeoise et capitaliste, sous peine de les laisser tomber en chemin dans sa course éperdue vers les mirages. D'autres périodes historiques autoriseront de nouveau plus de hardiesse sans doute ; elles justifieront une foi plus robuste dans l'appui actuel et gratuit de ces Forces mystérieuses et puissantes qui conduisent l'évolution des êtres. Je l'espère, mais j'estime que nos contemporains ont abusé de ce genre de foi. C'est d'ailleurs de tout temps un rôle ingrat que celui de modérateur. Je l'ai cependant en pleine bonne foi assumé et exercé. Puis-je avoir ainsi, pour ma très modeste part, préparé la marche de l'humanité réfléchie vers l'ordre, vers la justice et aussi vers la bonté qui sont, à mon sens, des aboutissements beaucoup plutôt que des points de départ dans le développement de la vie. »

André JOUSSAIN.



Ce que je dois à Ernest Seillière

Dans un récent numéro (1) de la présente revue, commentant le petit mot de contribution que j'ai été heureux d'apporter à sa captivante ENQUETE SUR LE PROBLEME JUIF, M. René Groos a bien voulu déjà me présenter aux lecteurs du *Nouveau Mercure* comme un fervent disciple du philosophe de l'impérialisme et retracer sous leurs yeux la genèse de l'œuvre modeste que je développe « à l'ombre de celle de M. Ernest Seillière ».

Cette heureuse image du pénétrant sociologue de l'antisémitisme, qui est aussi un critique littéraire des plus avertis, rend parfaitement compte du caractère particulier de mon adhésion à la philosophie seillérienne. La diversité même de mes premiers écrits prouve que je n'avais pas encore trouvé ma voie, dans le domaine des études psycho-morales, avant le jour initial de la révélation impérialiste par ma lecture d'un extrait d'*Apollôn ou Dionysos*. En dépit du coup de foudre intellectuel provoqué par ces pages, ainsi que je devais l'expliquer quelques années plus tard dans l'Introduction à l'essai que je lui ai consacré (2), mon affiliation à ce vaste système historique et philosophique, dont l'envergure conceptuelle et l'ample portée pragmatique n'ont d'égales que la plasticité, ne s'est réalisée que par voie progressive, à mesure que les ouvrages qui l'exposent déroulaient devant mon esprit leurs panoramas de psychologie et d'éthique.

Après cette première aimantation, l'entraînement graduel de

1 - Mai 1923,

2 - " UNE NOUVELLE PSYCHOLOGIE DE L'IMPÉRIALISME"- Ernest Seillière (Alcan, Paris,1913)

mes idées dans le large courant de la nouvelle doctrine doit être évident pour tous ceux qui ont prêté quelque intérêt à mes efforts idéologiques et suivi leur carrière depuis dix-huit ans. Sous l'influence du grand moraliste, que je m'honore d'appeler mon maître, tous ces efforts se sont, en effet, de mieux en mieux orientés dans le sens de l'impérialisme rationnel : qu'ils aient affecté la forme de la poésie, de la critique ou du roman, c'est dans cette perspective qu'il faut les envisager pour saisir leur tendance d'ensemble. J'ai successivement considéré sous le jour império-mystique la biologie en général, la philologie, la psychologie élégiaque, l'esprit de domination qui anime nos esthètes, ainsi que la plupart des manifestations de l'érotisme ; naguère (3), j'interprétais, de ce même point de vue les principales anomalies de l'amour qui ont trouvé leur vogue au sein de notre littérature ultra-romantique : dans tous ces essais, je me suis contenté d'appliquer aux phénomènes psycho-moraux le procédé d'élucidation seillérien, toujours si fécond entre les mains de son initiateur.

J'ai déjà dit (2) les raisons qui gagnèrent mon suffrage aux assises de la philosophie império-rationnelle ; au cours de nombreux articles où j'ai eu l'occasion de les invoquer, elles m'ont infailliblement servi de pierre de touche pour juger de la bonne volonté morale qui, sous les brumes de l'endémie rousseauiste, glisse quelques beaux rayons d'or dans la plupart des écrits contemporains. Il m'a suffi de suivre, pour cela, en des sphères plus accessibles à mon essor, la belle voie tracée par la critique de M. Seillière. Que de fois cependant, ma débile émulation a dû se contenter d'admirer — et d'envier — cet art d'exégète, secondé par de puissantes facultés d'assimilation et de synthèse constructive, cet art expert à évoquer l'intégralité d'une conception, tout en la surplombant et lui imposant son critère, cet art qui, de sa gangue irrationnelle, s'entend si bien à dégager le contenu, sain et réellement tonique, inclus dans tout élan mystique le plus inconsidéré, pour épanouir en sagesse ses velléités conquérantes, trop promptes seulement à s'émanciper ! Et je déplorais de n'avoir

3 - LES ABERRATIONS DE L'AMOUR ROMANTIQUE DANS LA LITTÉRATURE, Le Bon Plaisir, mai 1922 à mai 1923.

pas à mon service cette curieuse maïeutique, ce talent de tirer de l'objet à figurer lui-même la couleur suggestive — et inaltérable — propre à le mettre en valeur, cette virtuosité de conclusion empruntant à l'écrivain mystique dont on débat la thèse tel aphorisme gros de l'aveu de la suprématie rationnelle, enfin, cette ironie avisée, qui, d'un simple sourire, ruine telle rêverie par trop extravagante, sans se départir le moins du monde de la plus sympathique intelligence à l'égard des essors méritoires, — dont il faut savoir gré, plus qu'à tous autres, aux asthéniques de la Volonté de Puissance, ignorants seulement du dosage judicieux de leurs impulsions instinctives avec l'excipient de la raison expérimentale.

J'ai déjà dit aussi ma profonde admiration, autant que pour le philosophe spéculateur et le critique, pour l'écrivain très artiste dont les théoriques études ont le charme du roman, et, surtout, pour le psychologue et le moraliste de la pragmatique conquérante. J'estime de plus en plus capitale la discrimination qu'il a su faire, en empruntant à Nietzsche la symbolisation lyrique — que ce dernier n'avait pu amener au grand jour de sa conscience — entre les deux modes, tout-à-fait opposés d'inspiration, de l'appétit dominateur, *apollinien* et *dyonisiaque*, l'un, simple touffe d'exubérances irréfléchies, l'autre, belle ordonnance de forces disciplinées, hiérarchisées, armaturée de sagaces calculs. C'est en ce sens que M. Seillière est bien le créateur de la doctrine impérialiste rationnelle. Jusqu'à lui, tous les philosophes du Désir de Pouvoir, depuis Hobbes, ou se cantonnaient dans un utilitarisme étriqué ou s'engageaient trop avant dans de troubles alliances métapositives ; il appartenait à M. Seillière de nous révéler l'utilisation de la tension mystique, — normale en l'âme humaine, mais à subordonner et surveiller de près, si l'on veut vraiment tirer parti de ses profondes ressources. C'est en ce sens que, poursuivant son œuvre immense de prospection morale et d'assainissement, l'éminent moraliste renouvelle, d'une plus haute chaire, l'enseignement stoïco-chrétien, — perpétue, en amplifiant sa portée, la difficile tâche du gouvernement des âmes, prolonge et multiplie au milieu du *struggle for life* moderne, tout

l'efficace effort de l'antique sagesse méditerranéenne.

Humble soldat de cette croisade, fier de marcher sous la conduite d'un tel chef, voilà les essentielles paroles de l'hymne impérialiste que j'ai entonné à travers toutes les contrées de la pensée chaque fois que s'en est pour moi présentée l'occasion, convaincu que c'était la meilleure façon de me rendre serviable envers nos contemporains. Mais ce que je n'ai jamais dit encore, ce sont les bienfaits personnels que je n'ai cessé de retirer de son enseignement moral, depuis que j'ai le bonheur d'être en rapports assidus de pensée avec M. Seillière — qui a voulu être mon ami dévoué autant que mon vénéré maître. Je suis ravi de la présente circonstance qui me permet d'offrir, comme un tribut, cette confession publique dans une revue si bien disposée à l'accueillir. Si mon adhésion intellectuelle à l'évangile seillérien est totale et définitive, il n'en va pas de même, hélas, de cet acquiescement d'ordre affectif, si important en chacun de nous : pourquoi ne pas l'avouer ? L'étude psychopathologique du *mal romantique* m'a d'autant mieux tenté que j'y entrevoyais une automédication : par tempérament, *je suis un romantique*, et ces irrépressibles puissances sentimentales, obscures et troubles, qui font les mystiques, sont toujours prêtes, en moi, à s'insurger contre la suzeraineté rationnelle, à éclater en déflagrations imprudentes, en dépit du dressage que je leur fais subir sans relâche.

Cette disposition constitutionnelle ne perce-t-elle même pas, parfois, hors du cercle de mon éthique intime ? Ne suis-je pas trop porté à saluer l'aurore de la sagesse chez les romantiques de ma génération, pour peu qu'ils esquissent le geste d'abjurer leur idolâtrie de l'instinct ? Mes propres commentaires sur cette question ne se sont-ils jamais évadés vers de trop indépendantes hérésies ? (4) Je me le suis demandé bien des fois, avec le cuisant remords de trahir, peut-être, bien malgré moi, la doctrine que j'ai épousée et à laquelle je dois tant de moral réconfort. Ce n'est pas,en effet,seulement mon œuvre modeste de publiciste qui s'abrite, comme le dit M. René Groos, à l'ombre de l'œuvre immense du

4- D' aprés M.Guignebert, l'hérétique est celui qui choisit, d'abord,puis majore inconsidérément,surenchérit.

philosophe de l'impérialisme : c'est aussi ma personnalité morale qui, contre ses défaillances ou ses visées mal inspirées, a découvert, à son ombre tutélaire, le refuge de cette robuste discipline, vainement cherché depuis ma première jeunesse.

Encore si j'avais la sagesse de ne pas m'en écarter ! Mais, ceci est *trop humain* — c'est-à-dire imprudemment impérialiste, — en vertu des dispositions natives qui me sollicitent, je risque mainte excursion hors de cette zone protectrice : tout romantique de complexion me semble comparable à ces ouvrages d'art, édifiés sur un sous-sol mouvant et qu'il est nécessaire de remonter périodiquement par la pression hydraulique. Tel est bien mon cas, en présence de M. Seillière,et telle l'action qu'exerce sur moi sa pensée : l'œuvre de redressement est toujours à recommencer, du moins, à soutenir : l'appétit mystique est si irrésistible, même pour ceux qui en savent le danger ; les capricieux sentiers de la fantaisie romanesque sont si tentants, malgré leurs embûches, pour les pélerins de la grande route du progrès !...

Mais mes divagations parmi leurs méandres ne sont jamais bien longues : alors que je commencerais, peut-être, à m'y égarer, un nouveau livre de M. Seillière me parvient : il me suffit d'en parcourir quelques pages: son haut bon sens me ramène dans le droit chemin ; de nouveau, je vois clair autour de moi, et c'est avec un plus allègre courage que je reprends l'ascension de ces sommets dont l'atmosphère dispense la force d'âme et d'où l'œil domine tous les champs clos de la lutte vitale, — jusqu'à l'horizon, encore très lointain, où luit l'aurore du triomphe incontestable de la Volonté de puissance humaine

Louis ESTÈVE.
Lauréat de l'Institut.



QUELQUES REFLEXIONS TECHNIQUES SUR L'ŒUVRE D'ERNEST SEILLIERE

Dans un rapport présenté, il y a deux ans, à l'Institut international d'anthropologie, j'ai déjà attiré l'attention du public scientifique sur la haute valeur de l'œuvre de M. Ernest Seillière ; je suis heureux de l'occasion qui m'est offerte aimablement par la Direction du *Nouveau Mercure*, pour revenir sur un sujet qui intéresse au plus haut point la Psycho-sociologie que j'enseigne.

L'œuvre est tellement vaste que chacun peut y puiser des enseignements précieux ; art, morale, religions, politique, économique, ont été touchés par son analyse pénétrante, et ces études diverses ont abouti à des jugements et à des directives qui auraient été profitables à toute époque, mais qui me paraissent singulièrement opportuns dans l'anarchie universelle du temps présent. Et c'est là, en vérité, un beau spectacle intellectuel de perspicacité et de prévision, car ces directives ont été données bien des années avant que les remous de la grande guerre n'eussent mis à nu les tares de nos sociétés modernes ; M. Seillière avait diagnostiqué ces tares, il en avait dévoilé les causes profondes, il en avait indiqué les remèdes. A quoi donc peut tenir cette sûreté dans l'analyse et dans le jugement qui en découle ?

Singulière question ! pensera-t-on. La valeur de l'œuvre témoigne tout simplement des qualités du cerveau qui l'a conçue. C'est entendu, mais ce cerveau avait besoin, pour mener une enquête aussi longue et, à la fois, aussi vaste, d'une discipline, d'une méthode scientifique, qui lui servit de fil d'Ariane pour ne pas s'égarer dans l'immense complexité des faits sociaux. Nous ne pouvons emprunter le cerveau, mais chacun peut utiliser la méthode, suivant ses forces ; et c'est pourquoi, en essayant de la dégager, je crois rendre un réel service aux sciences sociales.

Voici *une croyance*, à laquelle on pourra donner des noms divers comme les aspects variés et changeants qu'elle revêt, naturisme, impérialisme, mysticisme, quiétisme, rousseauisme, romantisme, etc. ; c'est une théorie philosophique, une hérésie religieuse, un idéal, un cri de révolte ou de ralliement. A certaines époques, elle se fait discrète, elle est timide, elle se dissimule ; à d'autres, comme dans la seconde moitié du XVIII[e] siècle et jusqu'à nos jours, elle s'étend, envahissante, dominante, et régit en maîtresse incontestée les esprits et les actes ; la littérature s'en imprègne, la répand, en devient le symbole poétique ; la morale se transforme ; les partis politquies s'en inspirent ; on en trouve la marque jusque dans les derniers traités qui règlent le sort du monde ; elle est devenue l'acte de foi des démocraties occidentales, et les autres nations s'efforcent de l'assimiler.

Quel parti le penseur va-t-il prendre devant cette puissante manifestation des énergies psycho-sociales ? Certes, M. Seillière n'est point un indifférent ni un dilettante. Il a vu nettement le sophisme ; il en connaît les conséquences néfastes, il veut de toutes ses forces réagir. Mais il connaît la vanité des discussions philosophiques, plaidoyers passionnés,éristiques stériles,dont le seul résultat est de mieux définir les opinions combattues, de leur donner plus d'unité, de les vivifier par la lutte et d'intensifier leur force de contagion. On y satisfait sans doute ses instincts de combativité ; on n'y sert point utilement la vérité.

La méthode scientifique suivie par M. Seillière est autrement féconde en résultats pratiques. La croyance que nous envisageons ne peut avoir une telle force de résistance, de permanence et de contagion que parce qu'elle satisfait des tendances profondes, persistantes de la mentalité humaine ; mais on ne les découvrira point par un effort d'intuition personnelle, parce que cette intuition est un instrument misérable d'investigation. Notre conscience est tournée vers le dehors, pour la défense de notre moi ; elle ignore les potentialités réelles de ce moi; la connaissance qu'elle en a est le résultat d'une expérience journalière assez suprficielle, plus encore le reflet de l'opinion des autres et des suggestions qu'ils exercent sur nous.

C'est donc sur les autres qu'il faut diriger l'enquête ; on trouvera ces tendances étalées, grossies et symbolisées sous mille formes chez les créateurs du naturisme et les plus éminents de leurs successeurs ; et le premier de tous est évidemment Jean-Jacques Rousseau. Il est bien entendu qu'il n'a pas créé de toutes pièces la croyance au naturisme ; M. Seillière en a suivi la trace depuis l'hérésie pélagienne ; il a su, avec une érudition très renseignée, dessiner la courbe de ses croissances et de ses régressions suivant les époques. Mais elle prend un brusque et prodigieux épanouissement dans l'âme de Rousseau, parce qu'elle y a trouvé un terrain d'élection, bien préparé par l'étrange culture qu'il a reçue, par son éducation livresque et vagabonde ; mais, avant tout, prédisposé aux pires errements par une nature étrange, une constitution profondément anormale, où le génie est intimement lié aux tendances pathologiques les plus évidentes, tendances que ne peut coordonner ni réfréner une volonté instable, une raison sans cesse vacillante. Il est pour le psychologue, un sujet admirable d'observation : ses tares s'étalent avec une complaisance, une infatuation naïves dans l'ensemble de ses écrits, et je m'étonne que Freud ne l'ait pas choisi entre tous pour illustrer sa théorie, excessive par ailleurs, sur la Libido et les manifestations symboliques des instincts refoulés. Quel cas typique, en effet, que cette sexualité troublée, pervertie, violente et en même temps refoulée par une timidité pathologique, qui aboutit à une psycho-névrose bien caractérisée ! Ses tendances instinctives grossies et déformées par l'affect sexuel qui les envahit, ne peuvent se réaliser dans le monde concret et dans cette société que Rousseau a tant maudit, et il accomplit cette « fuite dans le rêve », cette création symbolique d'un monde imaginaire, d'une société romanesque, où les besoins anormaux de sa personnalité pourront trouver enfin la satisfaction que la réalité leur refuse.

J'ai cité la thèse de Freud, parce qu'elle s'applique curieusement à la psychologie de Rousseau, et parce qu'elle met bien en relief le facteur pathologique qui a grossi les faits et facilité l'observation. Mais M. Seillière s'est attaché avant tout à dégager le fond permanent de l'âme humaine, car c'est à lui qu'il faut

toujours revenir pour comprendre les phénomènes sociaux. La libido envahissante de Rousseau n'est qu'un exemple de la domination de nos instincts, quand aucun contrôle ne vient les inhiber. Qu'y a-t-il de plus permanent chez l'homme que cette tendance organique ? Qu'y a-t-il, par cela même, de plus contagieux et de plus dangereux que cette croyance de Rousseau à la bonté naturelle, qui n'est, en somme, que l'apologie de cette anarchie instinctive du moi. M. Seillière a vu toute la portée du sophisme ; il en développe toutes les conséquences dans sa théorie, désormais célèbre, de l'*Impérialisme*. Je ne puis, en ces quelques pages, en esquisser un résumé, même restreint ; je désirais seulement en indiquer brièvement le caractère essentiel, la méthode scientifique et la valeur explicative.

Notre impulsion spontanée vers l'impérialisme trouvait donc un premier stimulant dans le naturisme ; elle va, peut-être, puiser plus de force encore dans le mysticisme. L'Ethnographie nous a révélé qu'il n'y a pas un peuple qui n'ait spontanément utilisé pour ses fins particulières les puissances mystiques : objectiver ses besoins, ses instincts individuels ou sociaux, les individualiser en des êtres mythiques qui les symbolisent, les incarnent, leur donnent une vie objective intensifiée, et, par suite, les suggèrent d'autant plus puissamment que l'imagination a grandi davantage ces entités, tel est le moyen universellement employé pour accroître la force contagieuse et l'influence dominante d'une croyance. M. Seillière y insiste longuement, et je regarde comme la partie capitale de son œuvre, ses études sur les formes que revêt le mysticisme impérialiste de Rousseau et de ses disciples : mysticisme passionnel, ou divinisation de la Libido sexuelle ; mysticisme esthétique, mysticisme national et social, mysticisme de classe sociale. Toutes coexistent dans l'œuvre de Rousseau, et forment cette religion moderne du naturisme, dont les précurseurs nous sont maintenant connus, dont le génial genevois fut le prophète, et dont M. Seillière suit, chez les disciples, le formidable développement pendant les générations suivantes, jusqu'à ce qu'elle soit devenue la religion moderne des démocraties occidentales.

Le danger social d'une telle religion saute aux yeux, du moment qu'on en connaît les facteurs psychiques déterminants : Certes, M. Seillière ne nie point la haute valeur du mysticisme, même dans ses applications naturistes ; c'est un puissant tonique, écrit-il en maints endroits de ses livres, mais c'est un stimulant particulièrement nocif quand il s'applique à des énergies antisociales débridées. Et n'est-ce pas un énorme paradoxe de voir les fidèles du rousseauisme se poser en champions du progrès, quand ils soutiennent la doctrine la plus dissolvante et la plus régressive ! L'action principale d'une culture supérieure, aussi bien que l'affinement des croyances morales et religieuses tendent à renforcer les énergies régulatrices de notre cerveau,celles,précisément, dont la Psychiatrie révèle la fragilité. Il faut de plus en plus subordonner la satisfaction immédiate de nos besoins à des prévisions lointaines : il faut maintenir, par une éducation systématique, notre volonté de conduite, pour accomplir des séries de plus en plus longues d'efforts et atteindre des buts toujours plus éloignés, mais infiniment supérieurs. Rousseau va à l'encontre de ce progrès ; il condamne cette éducation, et il aboutit, comme M. Seillière l'a si bien démontré, au tolstoïsme négateur de toute prévision, véritable annonciateur de l'effroyable anarchie qui dissout actuellement la société russe.

Mais je m'arrête ici, car j'aurais à exposer toute la portée pratique de l'œuvre de M. Seillière, et il m'a suffi de démontrer qu'elle tire cette valeur pragmatique de la méthode psycho-sociale qu'il a si heureusement suivie. Nul mieux que lui n'a compris, à l'encontre de certaines théories fort à la mode, que le fait social est avant tout psychologique, et ne constitue pas une entité en dehors de nous ; une société donnée n'est que la manifestation indéfiniment grossie des croyances directrices individuelles ; elle est, pour emprunter un terme très expressif à la Biologie, le *phénotype de nos états internes* ; sa valeur n'est que la mise en œuvre des trésors cachés dans nos consciences.

Docteur PAPILLAULT.
Professeur de Sociologie de l'Ecole d'Anthropologie.



La Notion Seillièrienne du Mysticisme

DE QUELQUES DISTINCTIONS ET PRECISIONS NECESSAIRES

Dans l'ouvrage que nous avons consacré, sous le titre d'*Une Nouvelle Philosophie de l'Histoire moderne et française*, à la doctrine de M. Ernest Seillière, nous avons fait valoir de notre mieux les mérites de notre auteur et ses titres, éminents selon nous, à l'admiration, à la gratitude, à l'amitié de tous ceux que passionnent les problèmes de psychologie ou de pédagogie, de morale, de sociologie ou de politique, et qui se soucient à la fois de comprendre leur époque et d'y exercer, dans la mesure de leur pouvoir, une action utile et féconde.

Toutefois, au fur et à mesure de notre exposé, nous n'en avons pas moins tenu, ou plutôt nous n'en avons que plus tenu, à cause même de l'ardent intérêt que suscitait en nous la pensée de M. Seillière, à marquer discrètement, mais nettement, les points sur lesquels la doctrine nous paraissait appeler des précisions, des compléments ou des retouches. C'est sur le principal de ces points, c'est sur la conception seillièrienne du mysticisme que nous voudrions présenter ici quelques observations un peu plus développées et approfondies.

⁂

Ainsi que nous l'avons expliqué dans notre ouvrage, la pensée de M. Ernest Seillière a commencé par prendre son point

d'appui principal, sinon unique, dans la notion d'impérialisme, l'impérialisme étant défini comme la tendance de tout être, individuel ou collectif, non seulement à persévérer dans son être, mais à s'accroître et à dominer. Cependant, à mesure qu'il étudiait plus attentivement la passion impérialiste dans la diversité de ses formes concrètes, M. Ernest Seillière était de plus en plus frappé du rôle considérable et parfois capital joué, dans le développement de cette passion même, par tout un ensemble de sentiments dont le centre lui parut être la conviction d'une alliance avec quelque divinité, avec quelque puissance surnaturelle. Et de fait, dans la réalité de l'histoire, la plupart des grandes ambitions individuelles ou collectives se montrent accompagnées d'une conviction de ce genre, qui constitue à n'en pas douter un stimulant de premier ordre, une source abondamment jaillissante de confiance, d'optimisme et d'énergie. C'est ainsi que M. Ernest Seillière s'est trouvé amené, sous la pression des faits, à distendre le contour originairement un peu étroit de sa doctrine et à faire une place de plus en plus grande dans sa pensée à ce groupe de phénomènes, qu'il a cru pouvoir réunir sous la qualification unique de phénomènes mystiques.

M. Ernest Seillière n'a nulle part défini avec précision ce qu'il entend par mysticisme, et sans doute, en un certain sens, a-t-il eu raison, car les phénomènes mystiques, comme tout ce qui n'appartient pas aux régions superficielles et parfaitement claires de l'esprit, échappent, du moins dans l'état actuel de notre savoir, à toute définition rigoureuse, et par suite l'usage du terme de « mysticisme » comporte un certain jeu, une certaine liberté dont un penseur aurait bien tort de se priver, puisqu'il s'en priverait sans bénéfice. Mais un tel jeu, une telle liberté ne sont tout de même pas sans limites, et il nous semble que M. Ernest Seillière a plus d'une fois dépassé ces limites, en divers sens et de diverses façons.

En premier lieu, quelque importance croissante qu'il se soit plu à accorder aux phénomènes mystiques, M. Ernest Seillière n'a jamais cessé de les considérer comme une sorte d'annexe de la tendance impérialiste, ou en tout cas comme en liaison étroite et

constante avec elle, l'alliance divine ou diabolique étant exclusivement nouée en vue d'une entreprise de conquête, dans l'ordre spirituel ou dans l'ordre temporel. Or, une telle conception du mysticisme laise à peu près entièrement en dehors d'elle un groupe important, le plus important de tous selon certains, de phénomènes mystiques : ceux qui ont leur principe et leur source (pour nous en tenir à notre Occident) dans l'Evangile de Jésus-Christ. Le mysticisme chrétien authentique en effet a rompu tout lien avec l'impérialisme ; il ne tend pas à posséder, mais à être possédé ; à absorber, mais à être absorbé ; il ne procède pas de l'ambition, mais du renoncement ; de l'orgueil, mais de l'humilité ; de la volonté de dominer, mais de la passion de servir. Lorsqu'on étudie le mysticisme chez des auteurs chrétiens ou christianisants, un P. de Grandmaison, un Henri Brémond, un William James, on est souvent tenté de leur reprocher leur insuffisant effort pour intégrer dans leur pensée les formes extrachrétiennes du mysticisme. Avec non moins de fondement, on reprochera à M. Ernest Seillière de n'être point en mesure d'intégrer dans sa doctrine le mysticisme authentiquement chrétien. .

Après avoir péché par défaut, nous allons voir maintenant M. Seillière pécher par excès et englober dans sa conception du mysticisme des phénomènes extrêmement divers, dont il semble bien que certains ne sauraient sans arbitraire être rangés dans cette catégorie. Si souple qu'on veuille concevoir une notion, elle ne saurait satisfaire l'esprit et se montrer pratiquement utilisable que si, quelle que soit la complexité des phénomènes qu'elle embrasse, elle demeure une, homogène et cohérente. Pour parler le langage de l'Ecole, une définition doit s'appliquer à tout le défini, et rien qu'au défini. Dans la mesure où elle peut être clairement dégagée, la définition seilliérienne du mysticisme ne remplit parfaitement ni l'une ni l'autre de ces conditions. Dès qu'il abandonne l'étroit mais solide terrain du mysticisme élémentaire d'alliance divine ou diabolique en vue d'une entreprise de conquête, M. Ernest Seillière ne détermine plus le mysticisme que par des négations. Est mystique à ses yeux tout ce qui n'est pas rationnel. Mais un objet se détermine par des affirmations et non

par des négations, surtout par des négations aussi générales. *Ce qui n'est pas rationnel* peut comprendre, et comprend en fait, des objets d'ordres divers et de nature hétérogène. Le bon Spencer faisait de son Inconnaissable une sorte de dépotoir où il reléguait tout ce qui l'embarrassait ; il semble que M. Seillière en use parfois un peu de la sorte avec son Mysticisme, affectant de cette dénomination commune tout ce qui déborde l'idéologie moyenne d'un grand bourgeois libéral. En fait, il suffit d'une rapide revue des principaux groupes de faits qu'il qualifie uniformément de mystiques pour se rendre compte qu'à côté des phénomènes mystiques proprement dits on y trouve : *a*) des phénomènes *mythiques* au sens où Georges Sorel entendait ce terme, par où il désignait, comme on sait, de vastes constructions idéo-affectives, puissamment motrices, comme le mythe de la grève générale ; *b*) des phénomènes de pure et simple affectivité comme l'impulsivisme stendhalien ; *c*) des phénomènes d'illusionisme et d'irréalisme utopique, dont l'idéalisme politique et social est la forme la plus décente sinon la moins dangereuse.

Les raisons de cette confusion, si patente qu'on la croirait parfois volontaire, sont curieuses à analyser. Par prudence sans doute, par défiance peut-être de ses capacités de théoricien, par désir assurément de n'effleurer en aucun point, du moins ostensiblement, le domaine réservé à l'autorité religieuse, M. Ernest Seillière s'est constamment dérobé devant le double problème, pourtant capital, de la *vérité* et de la *qualité* de l'expérience mystique. Réduit à ses éléments essentiels, le phénomène mystique consiste en cette double affirmation qu'il est possible, qu'il est donné à certains hommes d'entrer en communication directe, par voie intérieure, avec un Objet, transcendant ou immanent, peu importe, et que cet Objet est Dieu. Devant de telles affirmations, le théologien, le philosophe se demandent d'abord si elles sont *vraies* ; si elles sont vraies en principe, c'est-à-dire si un tel mode de connaissance est possible et réel ; c'est la question de *l'objectivité* de la connaissance mystique ; si elles sont vraies en fait, c'est-à-dire si dans tel ou tel cas donné il y a eu connaissance effective, et connaissance de Dieu, ou illusion de connaissance, ou

connaissance d'un autre objet que Dieu ; c'est la question de *l'authenticité* de la connaissance mystique. M. Ernest Seillière, lui, ne se demande rien de pareil ; il envisage uniquement les phénomènes mystiques sous leur aspect subjectif, et comme, sous cet aspect, ils ne diffèrent pas très sensiblement des phénomènes de l'illuminisme ou des phénomènes purement affectifs, il les range tous sans hésiter dans une même et unique catégorie. Il y a là certainement quelque chose de choquant pour l'esprit, qui se refuse instinctivement à mettre sur le même plan les expériences de Sainte-Thérèse ou de Pascal et celles de Jean-Jacques Rousseau ou de l'un quelconque des mages, prophètes ou initiés dont fourmille notre très « mystique » époque.

Il est vrai, si M. Ernest Seillière ne pose pas le problème de la vérité, ni celui de la valeur, de la valeur intime et profonde, de l'expérience mystique, il pose, et avec insistance, le problème de sa valeur pratique, mais il le fait avec une raideur, avec une uniformité en quelque sorte mécanique dont la souplesse et la diversité de la vie s'accommodent malaisément. A l'en croire, tous les mouvements mystiques à leur aurore seraient plus ou moins lourdement grevés d'erreur et de chimère ; il appartiendrait à l'expérience et à la raison de les épurer et de les assagir, moyennant quoi, adaptés désormais au train de la vie réelle, ils deviendraient, chacun dans leur ordre, de précieux toniques de l'action, qu'ils rendraient plus efficace et plus féconde. Que cette description s'applique à la courbe de certains mouvements idéo-affectifs, nous l'accordons, mais elle ne vaut pas pour tous les cas, ni peut-être pour les plus intéressants. Il y a des mysticismes qui n'ont pas besoin d'adaptation, il y en a qui sont radicalement inadaptables. Quant à ceux qui s'adaptent effectivement, ils ne gardent pas en général grand'chose de l'élan initial qui les avait soulevés. On trouverait un symbole assez exact de leur histoire dans ces carrières de politiciens qui commencent par le socialisme révolutionnaire pour finir dans les conseils d'administration, ou dans ces vies bourgeoises qui ont eu leur coin de bleu, leur heure d'idéal aux environs de la vingtième année, et qui en évoquent le souvenir avec attendrissement dans l'en-

phorie des digestions confortables. Il n'y a pas là de quoi s'indigner ni se plaindre, mais encore moins de quoi admirer et se féliciter. Ce n'est pas ainsi que se font les grandes choses, et les grandes choses ne sont pas un objet de luxe, mais un objet de première nécessité ; c'est par elles et par elles seules que subsistent et durent les petites. Le malheur de notre époque, c'est d'être perpétuellement ballottée entre la folie novatrice et la sagesse purement conservatrice. C'est une sagesse créatrice qu'il nous faudrait : qui nous la donnera ?

Ces réflexions critiques crayonnées en marge de l'œuvre de M. Ernest Seillière n'enlèvent rien aux sentiments d'admirative et reconnaissante sympathie que nous professons à son égard. Dans un pays et dans un temps qui avaient subi et souffert la plus inhumaine division des consciences et des pensées en éléments rationalistes et « laïques » d'une part, religieux et mystiques de l'autre, M. Ernest Seillière aura eu l'immense mérite de rétablir pour sa part la liaison et la communication entre ces deux groupes d'éléments, de souligner l'importance capitale du facteur religieux dans les événements les plus « laïques » en apparence de l'histoire, de montrer enfin ce qu'un certain rationalisme a de très peu rationnel et d'y déceler, avec une rare pénétration d'analyse, la présence de ferments affectifs ou mystiques d'autant plus agissants qu'ils sont plus déguisés et plus méconnus. Si, dans la joie de sa découverte, il en a quelque peu exagéré la portée, s'il a vu du mysticisme là où il y en avait et là où il n'y en avait pas, le mal n'est pas grand auprès de la définitive acquisition d'une vérité nouvelle. Et s'il a parfois fait un usage un peu vague et arbitraire du mot et de la notion de mysticisme, d'autres feront mieux après lui, mais ils ne le dépasseront que parce qu'il les aura précédés, et dans la voie même qu'il leur aura ouverte.

René GILLOUIN.



Psychologie et Histoire



Il est difficile de dire ce qui, dans l'œuvre de M. Ernest Seillière, impressionne davantage, de la force probante qui s'impose au lecteur, ou de la multiplicité des arguments sur lesquels repose la démonstration.

Au lieu que cette antinomie de l'autorité et de l'individu n'est généralement traitée que dans l'abstrait, du point de vue idéologique, et, quand par hasard on condescend à l'envisager historiquement, ne l'est qu'à vol d'oiseau, si je puis dire, M. Seillière a parfaitement compris que le problème n'aurait de solution que le jour où ces idées, ces tendances seraient concrétisées

dans des individus ou dans des groupements, puis confrontées et jugées, non plus *in abstracto*, mais dans les modalités qu'elles ont revêtues, dans les résonances qu'elles ont provoquées, éveillées, au cœur de l'homme.

De là, dans l'œuvre de M. Seillière, cette multitude de monographies qui, au premier abord, déconcertent, par la diversité de leurs héros et des milieux qu'elles évoquent, le lecteur habitué jusque là à des considérations d'ordre général, à la manière du *Discours sur l'histoire universelle*. Quiconque, au contraire, s'est rendu compte, une fois pour toutes, qu'une généralisation n'a de sens et de valeur que si elle repose sur l'observation multipliée, ingénieuse, du particulier, celui-là admire qu'avant d'émettre pour la commodité du public, ces formules typiques — mysticisme passionnel, mysticisme esthétique, mysticisme démocratique — notre philosophe ait voulu retrouver dans le courant d'idées et de sentiments, dans ce flot toujours en marche qui constituent l'histoire morale de la France et des nations modernes, les points fixes et, pour ainsi dire, les îlots qui émergent, ici ou là.

Il convient d'admirer sans réserve le souci, sans cesse renouvelé, le scrupule, toujours en éveil, chez notre auteur, de ne point s'en tenir aux expériences enregistrées, mais, je ne dis pas à en provoquer — nous ne sommes pas ici au laboratoire —, du moins à n'en négliger aucune de celles qui, oubliées ou méconnues, sont de nature, une fois mises en lumière, ou restituées dans leur physionomie véritable, à renouveler l'intérêt du problème et à en vérifier la solution déjà proposée. De là, après des études consa-

crées à Flaubert, à Barbey d'Aurevilly, à Mme Guyon et à Fénelon, à George Sand, à Rousseau, à Dumas fils, à Sainte Beuve enfin, ce livre substantiel où Zola vient de trouver, après les panégyristes enragés et les détracteurs impénitents, la plus intelligente et la plus sympathique compréhension. De là encore, à côté d'essais qui embrassent telle ou telle époque de l'histoire du sentiment en France, ces coups de sonde dans l'histoire des peuples voisins, M. Seillière offre, à qui sait la lire, un intérêt de premier ordre, ...*Schopenhauer*, ...*Houston Stewart Chamberlain*, qui éclairent d'une façon si lumineuse les réactions sentimentales que nos écrivains, nos artistes, nos moralistes ont tour à tour déterminées ou subies.

C'est parce qu'elle baigne, en quelque sorte, dans l'histoire morale — histoire des idées et des sentiments — que l'œuvre de M. Seillière offre, à qui sait le lire, un intérêt de premier ordre, auprès duquel pâlit celui que nous avions goûté, jeunes hommes, à la lecture d'essais comme ceux de Faguet (*Politiques et Moralistes*), de Lemaître (*Jean-Jacques Rousseau*), de Lasserre (*Le romantisme*), d'autres encore.

Il y a là, dans ces vingt et quelques volumes, de dimensions inégales mais qui procèdent d'une inspiration toujours égale à elle-même, constante et forte, il y a une enquête consciencieuse et subtile, dont on pourra critiquer tel ou tel point de détail, mais dont l'ensemble constitue une histoire très sûre, parce que très objective, de ce qui a constitué, depuis trois cents ans, l'évolution des idées et des sentiments en France.

On pouvait imaginer cette histoire dans le raccourci de trois

ou quatre gros volumes, ramassés selon la rigueur d'un plan arrêté d'avance, mais sans doute systématique. M. Seillière a préféré nous faire assister, en quelque sorte, au gré de ses recherches et de ses trouvailles, à l'élaboration de son enquête. S'il s'est produit, par la force même des choses, des répétitions, c'est que les expériences multipliées confirmaient ce que j'appellerai un peu improprement la thèse de l'auteur.

Du moins avons-nous gagné, à cette espèce de périple à travers tous les témoignages où s'est exprimée la vie morale de la France, d'abord le plaisir qui s'attache toujours à voyager, ne fût-ce que dans les livres; puis la certitude que cette fois les théories sont autre chose que des abstractions sans lien avec la réalité; enfin le sentiment très doux qu'avant de juger les hommes notre philosophe a pris la peine de les connaître, ce qui, au surplus, n'est point si commun qu'on l'imagine.

Albert AUTIN.

